

التراث العربي

مجلة فصلية محكمة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق

العدد ١٢٨ ـ شتاء/ ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م

المراسلات باسم رئاسة التحرير

اتحاد الكتاب العرب، مجلة التراث العربي،

دمشق ـ ص.ب (٣٢٣٠)

فاكس: ٦١١٧٢٤٤

البريد الإلكتروني: E-mail:aru@net.sy

موقع اتحاد الكتاب العرب على شبكة الإنترنت:

www.awu.sy

الاشتراك السنوي

- داخـــل القطـــر للأفـــراد : ٨٠٠ ل.س
- في الأقطـــار العـــربية للأفـــراد : ٢٥٠٠ ل.س أو (٥٠) دولاراً أميركياً
- خـــارج الـــوطن العربـــي للأفـــراد : ٣٠٠٠ ل.س أو (٦٠) دولاراً أميركياً
- الدوائـــر الـــرسمية داخـــل القطـــر : ١٠٠٠ ل.س
- الدوائـــر الـــرسمية في الـــوطن العربـــي : ٣٠٠٠ ل.س أو (٦٠) دولاراً أميركياً
- الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي : ٣٥٠٠ ل.س أو (٧٠) دولاراً أميركياً
- أعـــضاء اتحـــاد الكـــتاب : ٢٥٠ ل.س

الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكاً يدفع نقداً إلى مجلة التراث العربي

شروط النشر في مجلة التراث العربي

١ ـ أن يكون البحث ذا صلة وثيقة بالتراث العربي .

٢ ـ جدة البحث، وتقيده بالمنهج العلمي الدقيق، والتزامه الموضوعية، والتوثيق والتخريج، والسلامة اللغوية.

٣ ـ تقديم البحث منضداً على الحاسوب، ومشفوعا بقرص مدمج (CD) فضلاً عن النسخة الورقية.

٤ ـ أن يراعي البحث علامات الترقيم، وأن لا يتجاوز الحجم مع الهوامش والمصادر والمراجع، عشرين صفحة.

٥ ـ توثيق البحث علمياً وفق الأسس المعتمدة في المجلات الجامعية السورية المحكمة، ولاسيما مجلة جامعة دمشق.

٦ ـ تقديم البحث مشفوعاً بملخص مناسب، وسيرة علمية و ذاتية لمؤلفه،تبين موقعه من الوظائف العلمية، وعنوانه.

٧ـ يجري تحكيم البحث، وفق الأسس المعتمدة في المجلة والمتطابقة مع المجلات الجامعية المحكمة.

٨ ـ ترتيب البحوث في كل عدد، يخضع للأسس الفنية المعتمدة في المجلة من دون مراعاة مكانة الكاتب العلمية والثقافية.

٩ ـ يمنح مؤلف البحث موافقة علمية على النشر بعد تحكيمه بناء على طلبه، مرَّة واحدة في السنة.

التوزيع في الجمهورية العربية السورية:

المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات

فاكس: ٢١٢٢٥٣٢ / هاتف: ٢١٢٧٧٩٧ / ص.ب: ١٢٠٣٥

في هذا العدد من التراث العربي

افتتاحية العدد

بحوث العدد

ملف العدد: "دراسات أندلسية"

أوراق تراثية

كُتب وكتاب

آخر الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة " التوابع والزوابع " في مرائي الدارسين

أ. د. راتب سكر*

احتفت الدراسات الأدبية المنجزة في العصر الحديث بتاريخ العرب الأدبي والثقافي في الأندلس احتفاء واسعا، مانحة ما حفل به من قيم التجديد، ودوره التاريخي في تأصيل الأدب القصصي وتطوره، وريادته في فن الموشحات، ومكانته العالمية، وتأثيره في الآداب الأوربية، حيزا مهما من اهتمامها.

يتنوع المنجز العربي الأدبي والثقافي في ذلك التاريخ الطويل الممتد زهاء ثمانية قرون، تبرز خطبة[1] طارق بن زياد (٥٠هج- ١٠٢هج) عام (٩٢ هج- ٧١١م) في مطلعها، وكلمات أم عبدالله الصغير[2] في محطاتها الأخيرة، علامتين وجدانيتين ثريتين بدلالاتهما الثقافية والتاريخية.

❖ عضو المكتب التنفيذي في اتحاد الكتاب العرب، رئيس تحرير مجلة التراث العربي. Email:ratebs@hotmail.com

(١) أبو خليل، شوقي، ١٩٧٦ - فتح الأندلس، معركة وادي لكّة بقيادة طارق بن زياد. دار الرشيد، دمشق، (١٠٣ص)، ص ٤٦

(٢) عنان، محمد عبدالله، ١٩٨٨ - أندلسيات. كتاب مجلة العربي العشرون، الكويت، (٢٢٣ص)، ص٩٩

تميز القرنان الخامس والسادس الهجريان من ذلك التاريخ، بعطاء أدبي ونقدي وفلسفي، يكاد يشكل ذروة ثقافية لعطاء تلك القرون الثمانية في هذا المضمار، على الرغم مما اعترى ذينك القرنين من انكسارات ألوت عضد الوجود العربي في الأندلس، بمتغيرات سياسية كبيرة، دالت معها دولة الخلافة الأموية، ليبدأ عصر ملوك الطوائف حافلا بفتنه وصراعاته الداخلية والخارجية، متطلعا إلى دولة المرابطين، ثم إلى دولة الموحدين، في المغرب، لنجدته ونصرته، بعد تتالي الهجمات الإسبانية، وسقوط الحواضر الأندلسية، واحدة بعد أخرى[1].

حفل القرنان الخامس والسادس الهجريان من ذلك التاريخ، على الرغم مما اعتراه من أسى الصراعات السياسية والحروب، بعطاء أدبي وفكري مميز في علاقاته بالبساتين الفنية والمعرفية لفن القصة والنقد الأدبي والفلسفة، تميزا ارتبط به ظهور مؤلفات قطفت من ثمار تلك البساتين، جامعة بين سمات أكثر من باب فني ومعرفي في آن معا. ومن أبرز المؤلفات التي ظهرت في هذا المضمار، "رسالة التوابع والزوابع"[2] لابن شهيد (٣٨٢ - ٤٢٦ هج)، و"طوق الحمامة في الألفة والألاف"[3] لابن حزم (٣٨٣ -٤٥٤هج)، و "الرسالتان الجدية والهزلية"[4] لابن زيدون (٣٩٤ - ٤٦٣هـج)، و"المقتبس" لابن حيان (٣٧٧ -٤٦٩ هـج)، و"رسائل ابن باجة الإلهية"[5] لابن باجة (ت٥٣٣هج)، و"الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة"[6] لابن بسام الشنتريني (٤٥٠ -٥٤٢هج)، و"حي بن يقظان"[7] لابن طفيل (٥٠٤ - ٥٨١ هج)"، و"شروح مؤلفات

---

[1] الباشا، د. مهجة، ٢٠٠١ - سقوط الأندلس، تاريخه وأسبابه. شراع للدراسات والنشر، دمشق، (٢٠٨ص).

[2] ابن بسام الشنتريني، ١٩٩٧ - الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. ق١، م١، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، (٥٦٧ص) (نشر ابن بسام فصولا من رسالة ابن شهيد بين ص ٢٤٥ من كتابه حتى ص ٣٠١، ونشر بعد ذلك حتى ص ٣٣٥ أخبارا عن ابن شهيد شاعرا وناقدا).

[3] ابن حزم، ١٩٩٣ - طوق الحمامة في الألفة والألاف. تحقيق د.إحسان عباس، المؤسسة العربية، بيروت، (٣٢٢ص)،

[4] خفاجة، محمد عبد المنعم، ١٩٦٢ - قصة الأدب في الأندلس. مكتبة المعارف، بيروت، (٤٣٠ص)، ص ٣٠٦.

[5] ابن باجة، ١٩٦٨ - رسائل ابن باجة الإلهيبة. حققها وقدم لها ماجد فخري، دار النهار، بيروت، (١٨٩ص)،

[6] ابن بسام الشنتريني، ١٩٤٥ - الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. ق٤، م١، تقديم عبد الوهاب عزام، جامعة فؤاد الأول، القاهرة، (٢٣٥ص)

[7] ابن طفيل، أبو بكر، ١٩٦٣ - حي بن يقظان. قدم له وعلق عليه د. ألبير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، (٩٩ص)،

أرسطو" لابن رشد (٥٢٦ -٥٩٥) "وهي أوسع مؤلفاته انتشارا"[١]، و"المطرب في أشعار أهل المغرب"[٢] لابن دحية (ت٦١٣هج). وغيرها.

انعكس الشعور بثراء العطاء الأدبي والفكري الأندلسي في القرنين الخامس والسادس الهجريين، في مرائي الباحثين والدارسين، فأشاد معظم دارسي الأدب الأندلسي باحتضانهما التاريخي منجزات أدبية وفكرية، نوعية، عدت ذرى ازدهار ذلك الأدب، وعلامات مميزة في تاريخ الأدب العربي مشرقا ومغربا، وخصّ بعضهم عطاء ذينك القرنين، أو واحد منهما، بمؤلف خاص، انطلاقا من ملاحظة احتشاد هذه المرحلة من تاريخ العرب في الأندلس بأسماء شعراء وناثرين ونقاد ومؤرخين ومفكرين، أثروا المكتبة العربية والعالمية بأعمال ومؤلفات نوعية جديرة بالبحث والدرس، ولاسيما مؤلفات ذات خصائص تنتمي إلى فن القصة والنقد الأدبي والفلسفة، انتماء ذا قيم فنية وفكرية ثرية الدلالات، مما يسوغ ظهور بحوث ومؤلفات تخصص اهتمامها لمنجز هذه المرحلة، مثل مؤلفي د. إحسان عباس "تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين"[٣]، ود. جوزيف كلاس "أعلام الفكر الأندلسي، الحياة الفكرية في الأندلس في القرن الخامس للهجرة"[٤].

١ ـ ابن شهيد ورسالة "التوابع والزوابع":

ترجم ابن بسام الشنتريني (٤٥٠ -٥٤٢هج)، لمعاصره أبي عامر أحمد بن عبد الملك بن شهيد ترجمة ضافية، في كتابه"الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة"، ضمنها فصولا من رسالته"التوابع والزوابع" أو "شجرة الفكاهة". فأفاد دارسو الرسالة، وسيرة صاحبها، من كتاب ابن بسام فوائد مهمة واسعة.

---

[١] كلاس، د.جوزيف، ٢٠٠٦ - أعلام الفكر الأندلسي، الحياة الفكرية في الأندلس في القرن الخامس للهجرة. دار طلاس، دمشق، (٢٣٧ص)، ص ١٨٤

[٢] ابن دحية، ١٩٥٤ - المطرب من أشعار أهل المغرب. تحقيق د. أحمد أحمد بدوي وزميليه، وزارة التربية والتعليم، القاهرة، (٣٠٤ص).

[٣] عباس، د. إحسان، ١٩٦٢ - تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين. دار الثقافة، بيروت، (٣٥٩ص).

[٤] كلاس، د.جوزيف، ٢٠٠٦ - أعلام الفكر الأندلسي، الحياة الفكرية في الأندلس في القرن الخامس للهجرة. دار طلاس، دمشق، (٢٣٧ص)

برز ابن شهيد في ميادين الشعر والنثر والنقد، أديبا وناقدا لامعا، حظي بتقدير نقاد عصره، والعصور اللاحقة، فخص الدارسون في العصور المختلفة، عطاءه: شاعرا وناثرا وناقدا وعلما من أعلام الفكاهة في الأدب، بدراسات متنوعة، توقفت على المكانة المتميزة لرسالة "التوابع والزوابع" بين ما تركه من أعمال شعرية ونثرية ونقدية.

لم تحفظ عوادي الدهر رسالة ابن شهيد كاملة، فما وصل منها إلى العصور الأدبية الحديثة، يقتصر على ما حفظه منها صاحب "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة"، بالغا نحو أربع وخمسين صفحة، يبثها الباحثون في الأدب الأندلسي، كاملة أو مجزأة، في كتب خاصة، أو في سياق دراساتهم، مبينين دور ابن بسام (٤٦٠ - ٥٤٢هج) في حفظها من الضياع، بمثل قول د. شوقي ضيف: "لولا ما احتفظ به ابن بسام من رسائله، وخاصة رسالة التوابع والزوابع، لفقد النثر الأندلسي دررا بديعة من لآلئه وروائعه. وابن بسام لم يحتفظ برسالة التوابع والزوابع جميعها، إنما احتفظ ببعض فصولها، وما جاء في صدرها"[١]. وكان ابن بسام قد قدّم لما اختاره من الرسالة، بما يعبّر عن اختياره فصولا منها، وتقديره لقيمها الأدبية المتنوعة، بقوله: "فصول من رسالة سماها بالتوابع والزوابع، وإن صدرت عنه مصدر هزل، فتشتمل على بدائع وروائع"[٢].

يخلص المطلع على ترجمة ابن بسام لابن شهيد، وما تضمنته من قصائده ورسائله، ومن سيرته وأخبار علاقاته المتشعبة بمثقفي وسياسيي عصره، إلى تقدير أهمية البحث المتجدد في شعره ونثره ونقده وسيرته وأخباره، وفي علاقة أدبه بالأدب الساخر والفكاهة، نظرا لما يقدمه البحث الجاد في هذه الميادين من فوائد للدراسات المعنية بتاريخ الأدب الأندلسي، ويلاحظ أن رسالته "التوابع والزوابع" جديرة بعناية خاصة من باحثي العصر الحديث، تفيد من جديد علم السرديات ومناهج الأدب المقارن، تمكنهم من كشف إسهامها في نشأة جنس القصة في الأدب العربي، ومكانتها في تاريخ الفن القصصي عربيا وعالميا.

---

[١] ضيف، د.شوقي، ١٩٩٩ - تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الأندلس. ط٣، دار المعارف، القاهرة، (٥٥٠ص)، ص٤٥١

[٢] ابن بسام الشنتريني، ١٩٩٧ - الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. ق١، م١، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، (٥٦٧ ص) (نشر ابن بسام فصولا من رسالة ابن شهيد من ص ٢٤٥ من كتابه حتى ص ٣٠١، ونشر بعد ذلك حتى ص ٣٣٥ أخبارا عن ابن شهيد شاعرا وناثرا وناقدا).

٢ ـ بين "التوابع والزوابع" والأدب الساخر:

يتسم أدب ابن شهيد بنزعة قوية إلى التهكم والسخرية، وهي نزعة منحت قسما من أدبه هوية الانتماء إلى الأدب الساخر، تحت عنوانات متنوعة مثل أدب الفكاهة، والأدب الهازل، وأهّلته ليكون موضوعا لنظر النقاد والباحثين المعنيين بظواهر الفكاهة في الأدب.

لم تكن هذه النزعة محل تقدير المهتمين بأدبه دائما، فيلاحَظ أن معاصره ابن بسام في ترجمته له، يعد رسالته من البدائع والروائع، على الرغم من نزوعها إلى الهزل، في إشارة لا تعبر عن تقدير ذلك النزوع، يقول ابن بسام في العنوان الطويل لما اختاره من رسالة "التوابع والزوابع": "فصول من رسالة سماها بالتوابع والزوابع، وإن صدرت عن مصدر هزل، فتشتمل على بدائع وروائع"[١].

يثير غمز ابن بسام من طوابع الهزل في رسالة ابن شهيد استغراب القارئ، لأن كثيرين من المهتمين بابن شهيد قدروا تلك الطوابع، ولم يروا فيها مثلبة، فقال فيه ابن دحية: "لهذا الوزير كتب كثيرة الهزل والجد، بعيدة عن الحصر والعد، منها كتاب التوابع والزوابع، وكتاب حانوت العطار، وكتاب كشف الدك وإيضاح الشك"[٢]، فضلا عن كون الأدب الهازل منتشرا في الأدب الأندلسي انتشارا واسعا، جعل دارسيه في العصور الحديثة يقدرونه ويخصونه بمباحث ومؤلفات خاصة، مثل مبحث د. إحسان عباس "الاتجاه الهزلي" الذي عني بمكانة ابن شهيد في هذا الاتجاه، فرأى أن حظ رسالته منه غير كبير، بقوله: "ولما كتب ابن شهيد "شجرة الفكاهة" أو رسالته المعروفة بالتوابع والزوابع، لم يكن للفكاهة فيها حظ كبير يناسب مقدار ما فيها من عجب وزهو ذاتيين. أما في هذا لعصر فقد احتلت الفكاهة مكانة واسعة في الشعر والنثر"[٣]، وتتبع عباس المواقف والآراء النقدية في الرسالة، في كتابه "تاريخ النقد الأدبي عند العرب" مهتما

---

[١] المصدر السابق.

[٢] ابن دحية، ١٩٥٤ - المطرب من أشعار أهل المغرب. تحقيق د. أحمد أحمد بدوي وزميليه، وزارة التربية والتعليم، القاهرة، (٣٠٤ص). ص ١٦٠

[٣] عباس، د. إحسان، ١٩٦٢ - تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين. دار الثقافة، بيروت، (٣٥٩ص). ص ١٥٠

بما تضمنته من "صور تهكمية غضّ فيها من شأن علماء اللغة، وبخاصة ابن الإفليلي شارح ديوان المتنبي"[١]، وجاء كتاب د. رياض قزيحة "الفكاهة في الأدب الأندلسي" ليمثل معلما خاصا في مضمار دراسة هذا الاتجاه، متناولا ابن شهيد علما من أعلام الفكاهة في الأدب الأندلسي، محددا ميدان سخريته وتهكمه بجماعة أدباء عصره ومعلميه ومنتقديه الذين تتبعوا هفواته وأخطاءه، بمثل قوله: "سخر أبو عامر من الأدباء المعاصرين له، والمنتقدين لهفواته وأخطائه، كأبي القاسم الإفليلي، وابن الفرضي، والشاعر الحناط الأعمى وجماعات المعلمين"[٢]. وقد عني قزيحة بفكرة عباس السابقة حول حظ الفكاهة غير الكبير في رسالة ابن شهيد قياسا على ما فيها من عجب وزهو، فرأى – من دون الإشارة إلى عباس - أن استعلاء صاحب الرسالة الشديد يهيمن على ما يعتمل في كتابته من مكونات الفكاهة، يقول: "وتكاد تكون فكاهاته مقتصرة على السخرية والتهكم بهؤلاء الذين لم يشهدوا له بالتفوق والمقدرة في فني الشعر والنثر، مصحوبة باستعلاء شديد، يكاد يطغى على العنصر الفكاهي عنده"[٣].

٣ ــ "رسالة التوابع والزوابع" مؤلفا نقديا:

جاء اهتمام د. إحسان عباس بابن شهيد ورسالته في سياق دراساته "تاريخ النقد الأدبي عند العرب"، فرأى في مبحثيه عن النقد الأدبي في الأندلس، أن ابن شهيد وصديقه ابن حزم[٤]، "أعظم اثنين تمرسا بالنقد في القرن الخامس، وربما ظلّا أعظم من نلقاهما في تاريخ النقد هنالك"[٥]. وتتبع عباس المواقف والآراء النقدية في الرسالة، موازنا بين ابن شهيد وغيره من أعلام النقد، مرجحا تأثره بالمشارقة مثل الجرجاني، وتفوقه في قضايا نقدية متنوعة، بمثل

---

[١] عباس، د.إحسان، ١٩٨١ - تاريخ النقد الأدبي عند العرب. ط٣، دار الثقافة، بيروت، (٦٥٧ص)، ص٤٧٥. (الطبعة الأولى للكتاب في عام ١٩٧١) ص٤٧٨

[٢] قزيحة، د. رياض، ١٩٩٨ - الفكاهة في الأدب الأدلسي. المكتبة العصرية، بيروت، (٤٠٠ص)، ص ٢٩٦

[٣] قزيحة، د. رياض، ١٩٩٨ - الفكاهة في الأدب الأدلسي. المكتبة العصرية، بيروت، (٤٠٠ص)، ص ٢٩٦

[٤] ابن حزم اهتم مع صديقه ابن شهيد بالنقد الأدبي، وهو غير ابن حزم صاحب طوق الحمامة (٣٨٣ -٤٥٤ هج)

[٥] عباس، د.إحسان، ١٩٨١ - تاريخ النقد الأدبي عند العرب. ط٣، دار الثقافة، بيروت، (٦٥٧ص)، ص٤٧٥. (الطبعة الأولى للكتاب في عام ١٩٧١)

قوله: "أما في إصابة الحكم على من درسهم من الشعراء، فإنه ربما تفوق على ابن رشيق وابن شرف. وربما لم يبلغ أي ناقد أندلسي آخر مبلغه في إرهاف الذوق والإحساس بالجمال الفني"(١).

تقدمت عناية الدارسين بقيم النقد الأدبي في "رسالة التوابع والزوابع" على العناية بقيمها السردية والقصصية، مما يفسر إهمال د. رضوان الداية لابن طفيل وقصته "حي بن يقظان"، في كتابه "تاريخ النقد الأدبي في الأندلس"، واهتمامه بالمحمول النقدي لمؤلف ابن شهيد، وآرائه النقدية، التي قال فيها: "إن آراء ابن شهيد النقدية – معظمها إن لم نقل كلها - صادرة عن وعي ورأي تجريبي لا رأي نظري"(٢). واقتصر اهتمامه في دراسته لابن شهيد على ما تضمنته رسالته من آراء نقدية، مهملا طوابعها السردية، ومكانتها التاريخية في تطور الفن القصصي.

جاءت رؤية د. رياض قزحية لرسالة "التوابع والزوابع" منسجمة مع اتجاه توصيفها عملا نقديا، ذا سمات فكاهية تهكمية، مهملة علاقتها الأدبية بالفن القصصي، مانحة هذه الرسالة قيمة نقدية مهمة في تاريخ الأدب العربي، بالقول: "هي تمثل جانبا نقديا هاما في الأدب العربي"(٣).

٤ ـ إسهام "التوابع والزوابع" في تأصيل الأدب القصصي:

عدّ بعض الدارسين "رسالة التوابع والزوابع" لأبي عامر أحمد بن عبد الملك بن شُهيد القرطبي الأندلسي (٣٨٢ - ٤٢٦ هج)، ومؤلف "حي بن يقظان" للفيلسوف الغرناطي الطبيب أبي بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل (٥٠٤ - ٥٨١ هج)"، من الأعمال الأدبية العربية الرائدة في تأصيل فن القصة وتطوره في التراث العربي، ويميل غير باحث إلى ذكرهما في مقام واحد، عندما يتعلق البحث بنشأة القصة وتطورها في الأدب العربي، ومن الذين تناولوا قيمتي عملي ابن شهيد وابن طفيل في تأصيل الأدب القصصي عربيا، ونزعوا إلى تقديمهما ضمن رؤية نقدية

---

(١) المرجع نفسه، ص٤٨٤.

(٢) الداية، د.محمد رضوان، ١٩٦٨ - تاريخ النقد الأدبي في الأندلس. دار الأنوار، بيروت، (٥٥٩ص)، ص ٢٩٦.

(٣) قزيحة، د. رياض، ١٩٩٨ - الفكاهة في الأدب الأدلسي. المكتبة العصرية، بيروت، (٤٠٠ص)، ص ٣٠٥

واحدة في هذا المضمار، د. شفيع السيد الذي عبر عن أصالة الفن القصصي في التراث العربي قائلا: "أقرب ما يصدق عليه ذلك في تراثنا القديم عملان اثنان من إبداع العقل العربي في بلاد الأندلس"[١]. وهذه الرؤية التي تجمع عملين أدبيين مهمين في التاريخ الأدبي العربي الأندلسي بمنظور تقريبي يوازي بينهما، تبدو غير مكترثة بما سبقها من مواقف باحثين قللوا من شأن قيمة قصة ابن شهيد قياسا على قصة ابن طفيل، أو منحوها رتبة قصصية أدنى.

اختلفت مواقف أولئك الدارسين من قيمة الفن القصصي في ذينك العملين الأدبيين، فعبر بعضهم عن ضعف تلك القيمة في رسالة ابن شهيد، وثرائها في رسالة ابن طفيل، وتناول بعضهم تلك القيمة في الرسالتين بعيدا عن الموازنة بينهما، بينما أهمل باحثون كثيرون دراسة علاقة الرسالتين بفن القصة، مهتمين بقيم النقد الأدبي في رسالة ابن شهيد، والقيم الفلسفية في رسالة ابن طفيل.

ـ القيمة القصصية لرسالة ابن شهيد في مرائي الدارسين:

عني د. محمد غنيمي هلال بالعلاقة بين رسالة ابن شهيد والأدب القصصي، غير أنه قلل من أهمية قيمها القصصية فنيا، قائلا: "القيمة الفنية القصصية لرسالة ابن شهيد ضئيلة هينة... وفي الرسالة كثير من الحكايات العارضة التي من شأنها أن تضعف القيمة الفنية القصصية للرسالة"[٢]، في الوقت الذي أشاد فيه بأهمية عمل ابن طفيل، قائلا: "قصة حي بن يقظان هي التي تهمنا بخاصة في هذا الموضع، لصبغتها الأدبية القصصية"[٣].

إن التقليل من شأن القيمة الفنية القصصية لرسالة ابن شهيد، في رؤية هلال، لا ينسحب على مواقف الدارسين جميعا، فثمة باحثون أشادوا بتلك القيمة، مانحين دلالاتها اهتماما جديرا بالدراسة والبحث.

---

[١] السيد، د.شفيع، ٢٠٠٥ - فصول من الأدب المقارن. دار النصر، القاهرة، (٢١٥ص)، ص ٣٩

[٢] هلال، محمد غنيمي، من دون تاريخ - الأدب المقارن. ط٩، دار العودة، بيروت، (٤٦٩ص)، ص٢٢٨

[٣] هلال، محمد غنيمي، من دون تاريخ - الأدب المقارن. ط٩، دار العودة، بيروت، (٤٦٩ص)، ص٢٣٤

موقف مختلف عن موقف هلال، قدمه محمد عبد المنعم خفاجة في دراسته لابن شهيد، متضمنا تقديرا لمكانته القصصية، وإشادة برسالة "التوابع والزوابع" وعلاقتها بفن القصة، ودلالتها مع غيرها من رسائل صاحبها على "ميل خاص للكتابة القصصية، وبراعة في التصرف في المعاني وأساليب التعبير وسعة الخيال، واطلاع واسع على كتب الأدب وآراء الأدباء، وما كان معروفا لديهم في النقد الأدبي"[(١)]، وهذه الإشارة الخجول إلى علاقة "التوابع والزوابع" بالنقد الأدبي، تعبر عن رؤية الباحث لقيمتها الثانوية في الرسالة، على أهميتها، قياسا على ما فيها من قيم قصصية، يفصل في توصيفها وتحليلها.

عدّ بعض الدارسين المتأخرين رسالة ابن شهيد انعطافة مهمة في تاريخ الفن القصصي عربيا، فرأى فيها د. أحمد أبو موسى بداية تاريخية للنثر القصصي الأندلسي واضح الملامح والسمات، قائلا: "إذن فقد عرف الأدب الأندلسي النثر القصصي بوضوح ملامحه وسماته، منذ القرن الخامس من خلال ابن شهيد في "التوابع والزوابع""[(٢)]. غير أن موقفه من ريادة رسالة ابن شهيد قصصيا، سيدخل طي النسيان قليلا، عندما ينظر في قصة ابن طفيل اللاحقة، فيمنحها بتقويمه النقدي قيمة أدبية رفيعة، "ليس بالنسبة لعصرها، بل بالنسبة لكل زمان وزمان"[(٣)].

تناول د. حسين جمعة رسالة "التوابع والزوابع" في مبحثه عن تأثير قصة "المعراج النبوي" في الأدب" فرأى أنها "رحلة خيالية إلى العالم الآخر"[(٤)]، تأثر مؤلفها بقصة "المعراج النبوي"، وهو بهذه الرؤية ينطلق من اعتراف ضمني بعلاقة هذه الرسالة بأدب الرحلات الخيالية والفن القصصي، فيعبر في سياق تحليله المكونات العلمية لمبحثه عن تقدير القيمة الفنية القصصية لرسالة ابن شهيد.

---

(١) خفاجة، محمد عبد المنعم، ١٩٦٢ - قصة الأدب في الأندلس. مكتبة المعارف، بيروت، (٤٣٠ص)، ص ٢٩٩.

(٢) أبو موسى، د. أحمد، ١٩٩٧ - النثر الفني الأندلسي في عصر الموحدين. نشر المؤلف، دمشق، (٤٦٩ص)، ص ٢٠٥

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٦٢.

(٤) جمعة، د. حسين، ٢٠٠٦ - مرايا للالتقاء والارتقاء بين الأدبين العربي والفارسي. اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (١٥٣ص)، ص٩١

لم تكن القيمتان السرديتان لذينك العملين الأدبيين المهمين، الباعث الرئيس لاهتمام دارسي التراث العربي بهما، فمعظم الذين عنوا بهما انطلقوا من تقدير "رسالة التوابع والزوابع" في مضمار النقد الأدبي الأندلسي، ومن تقدير "حي بن يقظان" في مضمار الفلسفة".

٥ ـ بين "رسالة الغفران" و"رسالة التوابع والزوابع":

عني الباحثون بعناصر التشابه بين "رسالة الغفران" لأبي العلاء المعري، و"رسالة التوابع والزوابع" لابن شهيد، فتنوعت مواقفهم من وجود علاقة تأثر وتأثير بينهما، فرجح د. محمد غنيمي هلال أسبقية رسالة ابن شهيد على رسالة المعري، قائلا: "وإذا صح أن هذه الرسالة سابقة على رسالة أبي العلاء، كان لمؤلفها الفضل في البدء برحلة أدبية إلى عالم آخر، يشبه عالم الأرواح في الإسراء والمعراج"، غير أن ترجيح هلال لأسبقية رسالة ابن شهيد، لا يقوده إلى استنتاج تأثر المعري بها، فهو لا يعتقد بوجود مثل هذا التأثر، الذي يقول فيه: "وحتى لو سلمنا أن رسالة أبي العلاء هذه متأخرة عن رسالة ابن شهيد السابقة، فإننا لا نعتقد أن أبا العلاء تأثر بابن شهيد في شيء. ذلك أن رسالة أبي العلاء أعمق، وأوسع مجالا، وأغنى في نواحيها الفنية القصصية من رسالة ابن شهيد"[1].

توقف د. شوقي ضيف على موضوع التأثر والتأثير بين الرسالتين، مناقشا مواقف الباحثين منه، قائلا: "ومنهم من ذهب إلى تأثر أبي العلاء بابن شهيد، ومنهم من ذهب إلى أن ابن شهيد هو الذي تأثر بأبي العلاء، وكلا الرأيين يجانبه الصواب. وحقا الرسالتان رحلتان فيما وراء الواقع، لكنهما بعد ذلك تتباينان في موضوعيهما... وواضح من موضوع الرحلتين أنهما لا يلتقيان أي التقاء وأن من الخطأ، كل الخطأ أن يحاول باحث تبين أثر لإحداهما في الأخرى"[2].

---

[1] هلال، محمد غنيمي، من دون تاريخ - الأدب المقارن. ط٩، دار العودة، بيروت، (٤٦٩ص)، ص٢٢٩

[2] ضيف، د.شوقي، ١٩٩٩ - تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الأندلس. ط٣، دار المعارف، القاهرة، (٥٥٠ص)، ص٤٥٧

عني د. رياض قزيحة بقضية الأسبقية بين الرسالتين، فأيد ترجيح المستشرق بروكلمان أن زمن تصنيف رسالة "التوابع والزوابع" "قبل رسالة الغفران بعشرين سنة"[(١)]. ورأى أن ابن شهيد توفي "قبل كتابة رسالة الغفران بسنتين، بعد علة لا زمته بضع سنوات"، مشيرا إلى رأي المستشرق الإسباني غارسيا غومس بأسبقية رسالة ابن شهيد.

واهتم د. حسين جمعة بقضية التشابه بين الرسالتين، في كتابه "إبداع ونقد"، فرأى "أن (رسالة الغفران) شيء مختلف كل الاختلاف عن (التوابع والزوابع)"[(٢)]، ورأى أن التشابه بين مطلعي الرسالتين، "في منهج السخرية والتهكم من الشخصية المفتاح فيهما، مجرد تشابه ظاهري"[(٣)]، كما رأى أن ابن شهيد الذي كتب رسالته بعد عام ٤١٢هج، لم يستلهم من المعري فكرة شياطين الشعراء، كما ناقش جمعة ما ذهب إليه بطرس البستاني من "أن المعري عرف (رسالة التوابع والزوابع)، وإن اتجه المعري بالرحلة إلى العالم الآخر اتجاهات مغايرة"، فلم يوافقه الرأي، لأن الرحلة إلى العالم الآخر معروفة في الثقافة الإسلامية قبل المعري، وليست دليلا على تأثر المعري برسالة ابن شهيد، التي رأى أن المعري لم يعرفها، قائلا: "لذا نزعم بألا يكون المعري قد اطلع عليه"[(٤)]. وعاد د. حسين جمعة إلى مناقشة قضية التشابه والتأثر والتأثير بين الرسالتين، في كتابه "مرايا للالتقاء والارتقاء" الصادر بعد كتابه السابق بنحو ثلاث سنوات، فأكد موقفه القديم، مستبعدا تأثر إحداهما بالأخرى، على الرغم من رؤيته أسبقية رسالة ابن شهيد على رسالة المعري، منطلقا من تاريخ إنجاز ابن شهيد رسالته، "وقد كتبها نحو عام (٤١٢ هج - ١٠٤٣م)"، فالأسبقية لا تقود الدارس إلى ترجيح وجود التأثير الأدبي، الذي تقوم دراسته على منهجية موازنة ومقارنة مناسبة. وعني بتشابه بعض مكوناتهما الأسلوبية والفكرية، فرده إلى تأثرهما معا بقصة "المعراج النبوي"[(٥)].

[(١)] قزيحة، د. رياض، ١٩٩٨ - الفكاهة في الأدب الأدلسي. المكتبة العصرية، بيروت، (٤٠٠ص)، ص ٣٠٥

[(٢)] جمعة، د.حسين، ٢٠٠٣ - إبداع ونقد، قراءة جديدة للإبداع في العصر العباسي. دار النمير، دمشق، (٢٣٦ص)، ص١٧٣

[(٣)] المرجع نفسه، ص ١٥٩

[(٤)] المرجع نفسه، ص ١٥٩

[(٥)] جمعة، د. حسين، ٢٠٠٦ - مرايا للالتقاء والارتقاء بين الأدبين العربي والفارسي. اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (١٥٣ص)، ص٩١و٩٢

تـشير طوابـع الترجيح في مواقف كـثيرين مـن الباحـثين، وغـياب الوضوح عن رؤاهم بتأثر رسـالة المعـري برسـالة ابـن شـهيد، أو تأثيرهـا فـيها، إلى أهمـية استكمال البحوث الجادة في هذا المضمار، وجدارته ببحوث علمية خاصة قادمة، تفيد من الفرضيات العلمية الجادة حول انتفاء التأثـر والـتأثير بـين الرسـالتين، ورد التـشابه بيـنهما إلى مـرجعيتهما الثقافـية العـربية والإسـلامية المشتركة.

تـثير قـضية غـياب النص الكامل لرسالة "التوابع والزوابع" ريبة ما في نفس المهتم بدراستها، لكـن الاطـلاع علـى مـا حفظه ابن بسام الشنتريني في كتابه "الذخيرة" من فصولها، يقدم مساحة مرضـية للـدرس الأدبي، قـادرة على توفير فرصة مناسبة لاطلاع يقدم متعة أدبية، ومادة مفيدة لمتطلبات التوصيف والتحليل والتقويم.

إن توصـيف مواقـف الدارسـين مـن رسالة "التوابع والزوابع"، وتحليل مكوناتها، يبين أن ما تحملـه مـن القـيم الأدبـية والـنقدية، ولاسيما القيم المتصلة بالفنون السردية والقصصية، يتجاوز مقتضيات الرؤية التاريخية للدراسات الأدبية، في اقتضائها الاهتمام بمنجز أدبي مهم من منجزات الأدب الأندلسي، نظرا لأهمية علاقة رسالة ابن شهيد بالفن القصصي العربي: جوهرا وتطورا.



بحـــــوث العـــــدد

أوضار الشعر العربي القديم منظومات تعليمية

❑ أ.د. محمود سالم

لحق الشعر العربي منذ بداية العصر العباسي ظواهر غريبة عنه، اتخذت شكله والتبست به. واستمرت هذه الظواهر بالازدياد والتنوع مع تقدم الزمن حتى أساءت إليه، وشوّهت صورته، وخاصة حين جعلها بعض الدارسين ظواهر شعرية، أو انحرافات ومآخذ عدّوها على الشعر العربي في عصوره القديمة.

فقد ظهرت منظومات علمية في الدين والتاريخ والأخلاق، اتخذت الشكل الخارجي للشعر من وزن وقافية، وكانت في معظمها من المزدوجات، ثمّ اتخذ بعض الأدباء شكل الشعر وسيلة تعليمية، وبعد ذلك تتالت المنظومات التي شملت جميع جوانب المعرفة، لتقرير العلوم وتثبيتها، ولتسهيل حفظ المتون العلمية على طلبة العلم، لأنّ النظم أعلق بالذهن من النثر وأسهل في الحفظ.

والتبس النظم بالشعر حتى أُطلق عليه /الشعر التعليمي/ وهذه التسمية تحمل تناقضاً واضحاً، وتجمع نشاطين مختلفين، مما يستدعي مناقشتها وبيان حقيقتها.

مفهوم الشعر

اختلف أهل الأدب قديما وحديثا في تعريف الشعر وتحديد مفهومه، لاختلاف طبائعهم ونظرتهم إليه وغايتهم منه، فالشعر أحد الفنون الجميلة، مادته اللغة وغايته المتعة، وقد يحمل غاية أخرى مفيدة، تشكل رسالة من المبدع إلى المتلقي، تحمل موقفه من إحدى مسائل الحياة.

وربما جاء اللبس بين الشعر والمنظومات التعليمية من مفهوم بعض القدماء للشعر وتحديدهم لعناصره، مثل قولهم"الشعر كلام موزون مقفى دالّ على معنى" وفي هذا المفهوم يلتقي الشعر بالنظم وهو ما أكده ابن رشيق بقوله: "الشعر يقوم بعد النية من أربعة أشياء وهي اللفظ والوزن والمعنى والقافية" [١]

فكلاهما كلام موزون مقفى دالّ على معنى، وقد أطلق العرب على كلّ علم اسم الشعر، وإن غلب على الكلام المنظوم لشرفه بالوزن والقافية.[٢]

وفي هذا الإطار يأتي قول الأزهري في تهذيب اللغة عن الشعر بأنه: "القريض المحدود بعلامات لايجاوزها، وقائله شاعر، لأنه يشعر مالا يشعر غيره، أي يعلم".[٣]

ولكنّ هذا المفهوم للشعر لم يبق سائدا عند النقاد، وأهل الأدب، فاقتربوا أكثر من المفهوم الحقيقي للشعر الذي يبتعد عمّا ينطبق على المنظومات لاشتماله على عناصر أخرى غير التي ذكرت سابقا، كقول الجاحظ إنّ الشعر" صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير"[٤]

فأضاف التصوير الذي تفتقر إليه المنظومات، وسار علي بن محمد الجرجاني في مفهوم الشعر شوطا أبعد، فقال: " والشعر في اصطلاح المنطقيين قياس مؤلف من المخيّلات، والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير" [٥] فزاد انفعال النفس بالشعر وذكر الخيال، وهو ما تفتقر إليه المنظومات. وبذلك يظهر الشعر فنا جماليا، يختلف عن غيره من ألوان الخطاب المعروفة في اللغة، وإن ظهرت في شكله، ولبست لبوسه.

---

[١] ابن رشيق : العمدة ص ٢٤٥

[٢] القاموس المحيط، مادة "شعر"

[٣] الأزهري: تهذيب اللغة، مادة "شعر" ٤٢٠/١٠

[٤] الجاحظ : الحيوان ١٣٢/٣

[٥] الجرجاني، التعريفات ص ٦٧

الشعر العربي قبل المنظومات

كان الشعر قديما ديوان العرب وفنّهم الوحيد تقريبا في الجاهلية، ضمّنوه قيمهم وأخلاقهم ونظرتهم إلى الحياة، وذكروا فيه ملامح حياتهم وبيئتهم، فكانت له أهميّتان: أهمية أدبية لغوية، وأهمية تاريخية وثائقية.

تأتي الأهمية الأدبية من أنه بداية الشعر العربي، وقد وصلنا تاما ناضجا، له تقاليده الفنية وعناصره الواضحة، فبنى عليه الشعراء بعد ذلك وظلوا في حدود صورته التي رسمها الأقدمون.

أما أهميته اللغوية فجاءت من كونه أحد مصادر اللغة التي اعتمد عليها اللغويون في جمعها، وفي استنباط قواعد نحوها وصرفها ومذاهب أهل اللغة في كلامهم، وطرائقهم في نظمها واستخدامها، لذلك اعتمدوا عليه في تفسير القرآن الكريم.

وتكمن أهميته التاريخية في أنه أهمّ مصدر لدينا عن حياة العرب في جاهليتهم، فلم تصلنا كتب ووثائق تظهر أحوالهم، كما هو الأمر عند الأمم الأخرى، ولم نجد نقوشا تشير إلى نظامهم الاجتماعي والسياسي، وإلى نمط نشاطهم الاقتصادي كتلك النقوش التي خلّفتها أمم قديمة كثيرة، لذلك كان الشعر الجاهلي الوثيقة الأولى التي اعتمد عليها الباحثون لمعرفة كلّ ما يتعلّق بهم. ففيه ذكر لأيامهم وحروبهم ولبعض معتقداتهم وعاداتهم وتغنٍ بقيمهم ومثلهم[1].

لكنّ الشاعر الجاهلي لم يكن يقصد أن يجعل قصيدته وثيقة تاريخية، أو أن يحملّها معلومات محددة، فتتحوّل إلى منظومة علمية، وإنما فرضت البيئة نفسها عليه وعلى شعره، ولأنه كان منغمسا في حياة قومه، يعاني ما يعانون، ويتطلّع إلى ما يتطلّعون ولم تكن أمامه وسيلة أخرى للتعبير، فحمل شعره رسالة إلى قومه، توضّح موقفه ومشاعره من الأحداث التي تمسّه والأوضاع التي يجد نفسه في داخلها، فجمع الشعر الجاهلي بين الفنّ والمهمة الاجتماعية، وربما لو امتلك أهل الجاهلية وسيلة أخرى للتعبير لخلا شعرهم من هموم الحياة، ولما استحال إلى وثيقة تاريخية.

وفي العصر الإسلامي حمل الشعر العربي غاية أخرى غير الغاية الجمالية، هي الدعوة الإسلامية، فزادت نسبة الفائدة والمنفعة في الشعر عمّا كانت عليه من قبل، فاستخدم الشعر سلاحا في الحرب القائمة بين المسلمين والمشركين، يحتجّ كلّ فريق لموقفه، ويعرض معتقداته، ، ويروّج مقولاته، ولذلك كثرت في شعر الدعوة والردة والفتوح المعلومات، ولكنها لم تحوّلها إلى منظومات علمية، لأنّ الشعراء لم يكونوا

---

[1] انظر ديوان حاتم الطائي ص٤٢ ومعلقة طرفة في شرح التبريزي للقصائد العشرص٨١.

علماء وأصحاب اختصاص، ولأنهم عبّروا عن مواقفهم ومشاعرهم في هذا الشعر، وأرادوا من استخدام الشعر في عرض مواقفهم أن يكون هذا العرض مؤثرا وفاعلا، أي يجمع بين التأثير العقلي والتأثير العاطفي.

فكان الشعر في صدر الإسلام دالاً على أحداث العصر، ومتضمّنا لمواقف المسلمين وأعدائهم، وفيه الكثير من المعلومات العقائدية والاجتماعية، لكنه لم يتحوّل إلى نظم علمي خالص، وظلّ مثل الشعر الجاهلي يجمع بين المتعة والمنفعة، وإن اتخذ وثيقة من وثائق دراسة العصر ورصد أحداثه ومواقفه والأفكار السائدة فيه، ولكن الأهمية التاريخية لهذا الشعر تراجعت بسبب قرب العصر من مرحلة التدوين، وبسبب أهميته الدينية التي جعلته موضع تقصٍ ونظر دائم من العلماء فيما بعد، بيد أنه استمرّ في إظهار انفعال الشاعر ببيئته، وفي تحميل شعره رسالة معينة إلى جانب الغاية الفنية المنشودة من إنشائه.

أما في العصر الأموي، فقد كثر الشعر واختلفت بيئاته، وانقسم المسلمون إلى أحزاب متصارعة حول الحكم والخلافة، وعادت العصبية القبلية إلى سابق عهدها، واتسعت الفتوح فوصلت إلى مداها.وقد استخدم الشعر في التعبير عن هذه الأحداث، واتخذ سلاحا في الصراع، كلّ حزب يعرض آراءه ويدافع عن مواقفه، ويهاجم الحزب الآخر ويسفّه مواقفه وآراءه ولذلك لم يبق الشعر فناً خالصاً، يقدّم المتعة لمتلقيه، بل يحمل رسالة يريد الشاعر إيصالها إلى الناس، فكانت له أهمية تاريخية وثائقية كذلك.

لهذا فقد شيئا من جماليته، واحتوى كثيرا من المعلومات عن عصره، لكنه لم يبلغ مرحلة النظم العلمي، ولم تكن غايته معرفية صرفة، بل جمع بين غايتين وملامح خطابين، وهذا حال الشعر قبل العصر العباسي، فإنه يدلّ على عصره وبيئته، وهذا يعني أنه ليس من المستغرب أن يعمد بعض الأدباء بعد ذلك إلى زيادة الفائدة المعرفية في الشعر على حساب الفن والجمال والمتعة، لأنهم وجدوا الشعراء من قبل يعمدون إلى ذلك، ولكن الفرق بين السابق واللاحق يكمن في أنّ السابق حافظ على مقومات الخطاب الشعري في حين أنّ اللاحق أهدر هذه المقومات، ولم يحتفظ إلاّ بالشكل الخارجي للشعر.

فالشعر قبل العصر العباسي عكس أحوال أصحابه، وأظهر أنه شعر نابع من صميم الحياة، يحمل قيم الناس ومثلهم العليا وما يشغلهم، ويظهر أيضا ذوقهم وقيمهم الجمالية، ويشبع حاجتهم الفنية.

وفي العصر العباسي انفتح المجتمع العربي على المجتمعات المحيطة به، وانفتحت الثقافة العربية على ثقافات الأمم التي وقعت تحت سيطرتهم والأمم المجاورة لهم، وشارك المسلمون من غير العرب في بناء الحضارة العربية الإسلامية، وتلقف الأدباء والشعراء هذه الثقافات، وظهر أثرها في شعرهم.

كما اطّلع الأدباء على بعض الفنون الأدبية عند الأمم الأخرى وتأثروا بها، وعلى بعض الظواهر الثقافية التي لا عهد للعرب بها من قبل مثل المنظومات العلمية التي أخذت طريقها إلى الثقافة الأدبية، حتى

عدّها بعض دارسي الشعر العربي من الفنون الشعرية الجديدة، على الرغم من اختلافها في الأسلوب والغاية عن الشعر بالمفهوم الذي حددناه من قبل.

وصرنا نجد في الكتب التي تؤرخ للأدب العربي أو التي تدرس الأدب العباسي فصولا عن فن شعري جديد، أطلقوا عليه اسم الشعر التعليمي والتسمية تحمل في ذاتها مغالطة، إذ تجمع بين خطابين مختلفين، وبين غايتين متباينتين، الخطاب الأول الشعر، وهو فن جميل يعتمد على الموسيقى والخيال والكلام المنتقى الذي يحمل دلالات مفتوحة، وغايته المتعة.

والخطاب الثاني التعليم، وهو ذكر لمعلومات من علم معيّن، يعتمد الدليل والبرهان والحجة ويعبر عنه بلغة واضحة ومحددة ومقيدة الدلالة، وغايته إيصال المعلومات إلى الناس وإفادتهم، ذاك يخاطب الوجدان ويستثير المشاعر، وهذا يخاطب العقل ويستهدف الإقناع.

إنّ هذا الخلط بين القصائد الشعرية والمنظومات التعليمية في المرحلة الأولى، ثم بفنون البديع وألعاب التسلية في المرحلة الثانية قد أساء إساءة كبيرة إلى صورة الشعر العربي القديم، واستدعى التنبيه على ذلك وعلى أنّ الأمرين مختلفان، هذا نشاط فني، وهذا نشاط علمي، ولا موجب للجمع بينهما، حتى لو اتخذت المنظومات العلمية والألعاب اللفظية الشكل الخارجي للشعر من وزن وقافية.

بدأت تظهر في العصر العباسي منظومات في الدين والتاريخ وغير ذلك، واستمرت في الازدياد مع تقدم الوقت، حتى صارت ظاهرة في الثقافة العربية وفي الأدب العربي لم يستطع الدارسون تجاهلها، فتوقفوا عندها، واختلفوا في طبيعتها من غير أن يستقروا على رأي فيها، فبعضهم جعلها فنا شعريا، وبعضهم شكك في نسبتها إلى الشعر، وكذلك اختلف في أصل هذه الظاهرة، فمنهم من أرجعها إلى أصول غريبة عن الثقافة العربية، ومنهم من نسبها إلى الثقافة العربية، بل إلى الشعر العربي نفسه.

يذهب أصحاب الرأي الأول إلى أنّ العرب نقلوا المنظومات التعليمية عن الثقافات الأخرى، فيرى أحمد أمين أنه كان للهنود تأثير في نشأة الفن التعليمي عند العرب [١]معتمدا على قول البيروني: "أولع الهنود بهذا النوع من النظم، حتى أنهم نظموا قواعد الرياضة والفلك" [٢].

واشتكى البيروني من هذا النظم لأنه يخرجهم أحيانا عن ضبط القواعد وما يستلزمه من دقة في التعبير، لا يتسنى في النظم.

---

[١] أحمد أمين، ضحى الإسلام ١/ ٢٥٨

[٢] البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة، ص ٧١

ورأى يوهان فك أنّ هذه المنظومات العلمية التي وضعت على شكل مزدوجات "مطابقة للمثنوي الفارسي تمام المطابقة " [١]

أما الدكتور طه حسين فأرجع المنظومات العلمية إلى اليونان الذين عرفوه منذ زمن بعيد، وقال: "لعلّ أول من سبق إلى هذا الفن هو الشاعر اليوناني (هسيود) الذي عاش في القرن الثامن قبل المسيحية، ونظم طائفة من القصائد، فيها جمال شعري لابأس به، ولكنه قصد بها إلى تقييد طائفة مما كان اليونان يرونه علماً في ذلك الوقت. فقد نظم تاريخ الآلهة وأحاديثهم، كما نظم القصيدة المشهورة التي تعرّف بالأعمال والأيام، وبيّن فيها فصول السنة وما يلائمها من ضروب الزراعة وما يحتاج إليه الزارع من أداة وجهد وفن"[٢]

وذُكر في قصة الأدب أنّ الشاعر اللاتيني (فرجيل) نظم مجموعة بعنوان (أشعار الحقول) وهي أنشودة الفلاح حين يحرث الأرض ويرعى الزرع والماشية ...حتى لتعدّ كتابا نادرا في أصول الزراعة...[٣] و أشار إلى ذلك ابن رشيق فقال أن اليونانيين إنما كانت أشعارهم تقيّد العلوم و الأشياء النفيسة و الطبيعية التي يُخشى ذهابها . [٤]

فهؤلاء يرون أنّ العرب أخذوا فن المنظومات العلمية عن الهنود أو الفرس أو اليونان، أو عنهم مجتمعين، وبذلك يكون فناً دخيلاً على الثقافة العربية، وهذا ما لا يراه باحثون آخرون، وفي مقدمتهم الدكتور شوقي ضيف الذي أرجع المنظومات التعليمية إلى أصول لها في الثقافة العربية، وإلى الأراجيز تحديداً التي عمد أصحابها إلى الإغراب وإلى حشد الألفاظ التي بعدت عن الاستخدام، فقال: " نحن إذن بإزاء متون تؤلف، لا بإزاء أشعار تصاغ، ويعبر بها أصحابها عن حاجاتهم الوجدانية أو العقلية... كان الرجاز يؤلفون أراجيزهم من أجل الرواة، ومن أجل أن يمدوهم بكلّ لفظ غريب وكل أسلوب شاذ، ومن هنا يمكن أن نسميها متوناً لغوية.

والدليل على ذلك قول رؤبة بن العجاج (ت١٤٧هـ)[٥]

[١] يوهان فك : العربية ص ١٠٥

[٢] طه حسين: حديث الأربعاء ٢٢١/٢

[٣] أحمد أمين و زكي نجيب محمود: قصة الأدب في العالم ٢٦٨/١

[٤] العمدة : ٢٦/١

[٥] ديوان رؤبة ص ٦١

لا ينظــر الــنحويّ فــيها نظــري وإن لــــوى لِحْيَـــيْهِ بالتحكّـــر

وقوله:

يلــتمس الــنحويّ فــيها قــصدي مجّــدت نــصراً وهــو أهــل المجــد[١]

فأصبحت الأرجوزة تؤلف من أجل حاجة المدرسة اللغوية وما تريده من الشواهد والأمثال، "والأرجوزة الأموية تعدّ أول شعر تعليمي قام في اللغة العربية"[٢]

وفي هذا القول ظلم للأراجيز، لأنها اشتملت على العواطف والمشاعر والخيال والموضوعات الشعرية ولكن أصحاب هذا الرأي قالوا ما قالوه لأنهم شمّوا رائحة الغاية التعليمية في الأراجيز، فضلا عن أنّ شكل الأرجوزة هو الشكل الذي اتبعه أصحاب المنظومات التعليمية.

وسواء كان أصل المنظومات التعليمية عربيا أم أجنبيا، فإنّ الغاية التعليمية هي الأصل في إنشائها، لا شكّ في ذلك، وهو ما التبس على بعض أهل الأدب ودارسيه، فرآه الدكتور محمد مصطفى هدارة اتجاها جديدا من اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، ولكنه استدرك فقال: "فهو في نظرنا ليس فنا مؤثرا، ولا شعرا خالدا، وليس له من الشعر إلاّ اسمه...وقد كان لهذا النوع من النظم أثر خطير بعد ذلك في حياة الشعر العربي، إذ أصبح في العصور المتأخرة النوع الوحيد الذي يسمى شعرا وما هو بشعر" [٣].

وفي كلامه تناقض ومغالطة، فنجده يسمي المنظومات التعليمية شعرا في البداية، ثمّ يخرجه من الشعر في نهاية كلامه، ويصدر حكما غريبا بأن هذا النوع هو الذي يسمى شعرا في العصور المتأخرة، وهذا لم يحدث، ولم نقف على قول واحد في هذه العصور يسمي المنظومات التعليمية شعراً.

وقد اعتمد في رأيه هذا على قول الدكتور طه حسين في فن المنظومات العلمية: " وهو فن ليس له في نفسه قيمة أدبية ولاسيما في العصور المتحضرة كعصر العباسيين وإنما قيمته في تلك العصور التي لا حظ لها من علم ولا من حضارة، التي لا تنتشر فيها الكتابة ولا يسهل فيها تسجيل العلم وتدوينه، ففي مثل هذه العصور ينفع الشعر التعليمي ويفيد لأنه أيسر حفظا من النثر" [٤]

---

(١) ديوان رؤبة ص ٤٨

(٢) شوقي ضيف: التطور والتجديد في الشعر الأموي ص ٣١٩

(٣) هدارة: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري ص ٣٩٣

(٤) طه حسين: حديث الأربعاء ٢٢١/٢

فلم يقل الدكتور طه حسين إنّ النظم التعليمي هو الضرب الوحيد الذي يسمى شعراً في العصور المتأخرة، وإنما أشار إلى ازدياد أهمية النظم التعليمي لأنه يسهل حفظ المتون التعليمية عند طلاب العلم، وهذا ما عاد إليه الدكتور هدارة عندما قال : " اصطنعه الشعراء لنظم أنواع شتى من العلوم والمعارف تسهيلاً لحفظها، ومما لا شك فيه أن نشأة هذا الفن إنما تقترن باتساع المعارف والعلوم، وازدياد الإقبال على التعليم والتعلم في القرن الثاني "[١].

وهذا يقودنا إلى الحديث عن أثر التعليم في نشوء المنظومات التعليمية، فقد وجد المعلمون أن طلبة العلم يحفظون الشعر بسهولة ويسر أكثر من حفظ النثر، ولذلك لجؤوا إلى نظم علومهم على شكل الشعر ليتمكن الطلبة من استظهارها وحفظها .

ونجد ذلك عند ابن دريد محمد بن الحسن ت ٣٢١ هـ العالم اللغوي الشاعر، الذي ضمّن شعره بعض علمه، وخاصة في مقصورته المشهورة التي مدح بها عبد الله بن محمد بن ميكال والي الأهواز وابنه إسماعيل، وضمّنها ثلث الألفاظ المقصورة في اللغة العربية فكان هاجس ابن دريد المعلم أن يوصل للناس المعلومات اللغوية، ومنها الألفاظ المقصورة، ودفعته الحاجة أو الامتنان إلى مدح ابن ميكال، فأخرج الرغبتين في قصيدة واحدة، استغرقت مئتين وثلاثة وخمسين بيتاً، افتتحها بالغزل، واشتكى من الدهر، وذكر من أصيب قبله وثبت، ثم وصف الصحراء وحيواناتها قبل أن يشرع في المدح ومنها قوله :[٢]

إمّا تري رأسي حاكى لونه — طُرّة صبح تحت أذيال الدجى

واشتعل المبيّض في مسوّده — مثل اشتعال النارفي جزل الغضى

ففي المقصورة جمع ابن دريد بين سمات الشعر وسمات النظم التعليمي، أو أنه أدرج الغاية التعليمية ضمن الشعر، فلم يستقل النظم عنده عن الشعر.

ولكنه في منظومة أخرى يظهر الهدف التعليمي واضحاً، فيجمع في كل بيت منه بين حالي اللفظة الواحدة في القصر والمد، ومنها قوله :[٣]

لا تركُنَنّ إلى الهوى — واحذر مفارقة الهواء

يوماً تصير إلى الثرى — ويفوز غيرك بالثراء

---

[١] هدارة : اتجاهات الشعر العربي صفحة ٣٨٠

[٢] شرح مقصورة ابن دريد للتبريزي صفحة ٣ -٩

[٣] المصدر نفسه صفحة ٢٢٦

ما فعله ابن دريد يعد المرحلة الأولى من الانحراف نحو نظم العلوم، غير أنه لم ينصّ على ذلك صراحة، وظلّ ينظم الشعر الذي يحمل موضوعاً شعرياً، وله سمات الشعر وخصائصه، ويضمنه بعض علومه، فإذا حفظ الطالب قصيدته، استظهر ما ينفعه في معرفته اللغوية.

ونرى التدرج عند ابن دريد بين قصيدته الأولى التي اقتصر فيها على استجلاب قافية مقصورة لها غاية علمية، وبين قصيدته الثانية التي حرص فيها على إدراج الكلمة مقصورة وممدودة في بيت واحد فزاد التكلف لإتمام ذلك .

ظهور المنظومات التعليمية

في بداية العصر العباسي اطلع العرب على ثقافات الأمم الأخرى، ونقلوا علومهم، ونشأت العلوم العربية الجديدة في الدين واللغة كالتفسير والحديث والفقه والقراءات، واللغة والنحو والصرف والعروض، وكلها تحتاج إلى متون تنظم أجزاءها وتلمّ شعثها ليسهل ضبطها وإيصالها إلى شداتها. فاشتدت الحاجة إلى وسيلة تسهل على الطلاب حفظ هذه المتون، ووجد المعلمون أنّ الطلاب يميلون إلى حفظ المنظوم أكثر من المنثور، فوضعوا متونهم على شكل منظومات تعليمية، وربما ساعدهم في ذلك وشجعهم عليه ما وجدوه عند الأمم الأخرى التي نقلوا ثقافتها وعلومها، فاجتمعت الحاجة إلى وسيلة تعليمية سهلة مع التأثر بالثقافة الأجنبية لتنشأ عندهم المنظومات الحاوية على متون علمية.

وهذه الغاية العلمية من المنظومات تدفع رأي من وضعها في سياق الشعر، وجعلها فنا من فنونه، وأطلق عليها اسم الشعر التعليمي، فهي ليست شعرا، بل نظم المادة العلمية على شكل الشعر ليسهل حفظها، فظروف نشأتها والأسباب الباعثة عليها تخرجها من إطار الشعر بل إنّ أصحابها لم يطلقوا عليها اسم الشعر، ولم يروها ترتقي إلى مكانة الشعر، فكيف سلكها بعض الباحثين المحدثين في مسلك الشعر؟

ونلاحظ منذ بداية ظهور المنظومات التعليمية أنّ أصحابها استخدموا في نظمها بحر الرجز، والمزدوج منه خاصة، لسهولة نظمه وسهولة استجلاب قافيته، وقد عرف الرجز المزدوج في العصر الأموي، ونقل عن الخليفة الأموي الوليد بن يزيد ت ١٢٦هـ أنه خطب يوما، وبدأ خطبته بقوله : [١]

الحمد لله وليّ الحمد أحمده في يُسرنا والجهد
وهو الذي في الكرب أستعين وهو الذي ليس له قرين

---

[١] الأصفهاني : الأغاني ٢٤٩/٧

واستهوى هذا الضرب من النظم الشعراء والعلماء لسهولته، فوضعوا أفكارهم وعلومهم فيه، حتى أخذ النقاد عليهم ذلك، فقال ابن رشيق: [١] "ورأيت جماعة يركبون المخمّسات والمسمّطات ويكثرون منها، ولم أر متقدما حاذقا صنع شيئا منها، لأنها دالة على عجز الشاعر وقلة قوافيه وضيق عطنه." وهذه إمكانية العلماء في النظم، لذلك لجؤوا إليه في نظم علومهم.

الشعر والحكمة وبدء المفارقة

نثر الشعراء الجاهليون الحكم والأمثال في ثنايا شعرهم، أو وضعوها في ختام قصائدهم مثلما فعل زهير بن أبي سلمى في معلقته وهي في المعلقة توحي بانفصالها عن القصيدة لأنها لا ترتبط موضوعياً بمضمونها، ولأنها تخلو من المشاعر و الأحاسيس، استمدها من تجاربه وتجارب قومه، فلم تنفصل عن الحياة لتشكل علماً مستقلاً كالفلسفة، وظل الأمر عند الشعراء العرب على هذا النحو في صدر الإسلام وأيام بني أمية.

أما في العصر العباسي فالتقت الثقافة العربية بالثقافات الأخرى، وزاد نصيب الفكر في الشعر عما كان عليه من قبل، فقل نصيب الشاعرية فيه فلولا عمق فكر أبي العلاء المعري وجرأته لما علق شعره في الذهن، ولا ذكر في الكتب لاشتماله على الفلسفة ولكثرة إعمال العقل فيه .

وازن الشعراء الكبار كبشار وأبي نواس بين المكونات الفكرية الوافدة و المكونات الفنية لشعرهم، فظلّ مقبولاً، سائغاً عند الناس . ولم يستطع شعراء آخرون فعل ذلك فغلب الفكر على شعرهم حتى اقترب أو دخل في المنظومات التعليمية . فقبل أن يوغل أبو العتاهية اسماعيل بن القاسم ت٢١١هـ في مذهبه الفكري، كان شعره جميلاً ماتعاً، ولكنه بعد أن استغرقه الزهد المتأثر بأفكار غريبة عن المجتمع العربي الإسلامي، تحول شعره إلى نظم، لأن غايته من إذاعته في الناس الدعوة إلى منهج اجتماعي جديد، وليس إشباع حاجتهم الجمالية، ومن ذلك قصيدته ذات الأمثال التي قال فيها : [٢]

استغن بالله تكن غنياً — ارض عن الله تعش رضياً

ما انتفع المرء بمثل عقله — وخير ذخر المرء حسن فعله

وعلى الرغم من أن أبا العتاهية سرد حكمه سرداً، واضطر إلى شيء من التقديم والتأخير في بناء الجمل ليوافق الوزن والقافية، فحد هذا الأمر من استرساله، فقد حافظ على قدر من الشاعرية، لأنه شاعر

---

[١] ابن رشيق: العمدة ١٢/١

[٢] شكري فيصل : أبو العتاهية أشعاره وأخباره صفحة ٤٤٤

متمرس موهوب من ناحية، ولأن موضوع مزدوجته موضوع شعري من ناحية ثانية ولكن الواضح في هذه المنظومة أنه لم يسع إلى تجويد نظمه وإلى الخيال كما هو شأنه في شعره الآخر، وأظهر أنه ينظم شيئاً مغايراً لما اعتاد الناس أن يسمعوه منه، فغايته من منظومته إيصال رسالة إلى متلقيه وإفادته بأفكار محددة، وليس إمتاعه.

فكان الشاعر إذا أراد أن ينظم علماً اتبع نظام المزدوجات، وإذا أراد الشعر اتبع الطريقة المعروفة لنظمه، ويبدو – كما رأى بعض نقاد الشعر قديماً – أن المزدوج يدل على ضعف قريحة الشاعر، لذلك لجأ إليه العلماء، لأنه يخلصهم من تنويع الأوزان ووحدة القافية في القصيدة الواحدة و تبعه في ذلك الشاعر أبو الفضل السكري (أحمد بن يزيد) الذي نظم مزدوجة، أدرج فيها أمثال الفرس، و منها : [١]

من مثل الفرس ذوي الأبصار الثوب رهن في يد القصار

إن البعير يبغض الخشاشا لكنه في أنفه ما عاشا

ولأن حظهم من موهبة الشعر ضئيل .

وأخذت الشقة تبعد بين الشعر والنظم، حتى استقلّ النظم عن الشعر، وأدرك الناس آنذاك غايات كل منهما وطبيعتهما، فلم يخلطوا بينهما، وسمّوا الأشياء بأسمائها، ومن المستغرب أن يأتي الباحثون المحدثون ليعيدوا الخلط بين النظم والشعر منخدعين بالشكل الخارجي، أو لإظهار أنهم اكتشفوا شيئاً جديداً، لم يسبقهم إليه أحد .

وهكذا بدأ النظم يستقلّ عن الشعر، وكثر عند أهل الأدب والعلم، فوجدناه عند أبان بن عبد الحميد اللاحقي ت ٢٠١ هـ الأديب الكبير الذي يعدّ رأس الناظمين حين نظم كتاب كليلة ودمنة بعد أن ترجمها ابن المقفع إلى العربية، أو أنه أعاد ترجمتها شعراً، لأنّ الصولي يقدم لها بقوله : "قال في قصيدته التي نقل فيها كليلة ودمنة" [٢] وكلمة (نقل) تعني (ترجم)، وقيل إنه نظمها في أربعة عشر ألف بيت، وقد لفت الانتباه إلى هذا الكتاب، فنظمه غير واحد قبل أن ينظمه ابن الهبارية محمد بن محمد بن صالح ت ٥٠٤هـ في منظومة طويلة أطلق عليها اسم (نتائج الفطنة في نظم كليلة و دمنة) و نظم ديوانا آخر، هو ديوان الصادح والباغم الذي يتضمن أراجيز قصصية ووعظا وحكما.

---

[١] يتيمة الدهر ٤/ ٨٨

[٢] الصولي : أخبار الشعراء المحدثين، كتاب الأوراق ص ٤٦

وقد بدأ أبان نظم كتاب كليلة ودمنة بقوله : [١]

هـــــذا كـــــتاب أدب ومحـــــنـه   وهـــو الـــذي يُدعـــى كلـــيلة دمـــنه
فـــيه احتـــيالات وفـــيه رشـــد   وهـــــو كـــتاب وضـــعته الهـــند
فوصـــــفوا آداب كـــــلّ عـــــالم   حـكايــــة عـــــن ألـــسن الــــبهائم
فالحكمـــــاء يعـــــرفون فـــضله   والـــسخفاء يـــشتهون هـــزله
وهـــو علـــى ذاك يـــسير الحفـــظ   لـــذّ علـــى اللـــسان عـــند اللفـــظ

واضح أنّ ما فعله أبان ليس شعراً ، بل نظم لقصة قرأها ، فقد أراد أن يدهش معاصريه بقدرته على تحويل كتاب نثري إلى نظم ، وليس إلى شعر ممتع ، فاكتفى بالوزن والقافية المتغيرة ، وترك عناصر الشعر الأخرى.

وقد كان لأبان ما أراد ، فقد أعجب الناس بفعله ، وسعى الأدباء إلى مجاراته ، وممن فعل ذلك ابنه حمدان بن أبان الذي نظم منظومة طويلة في وصف الحب وأهله ، قال فيها : [٢]

وأبـــــتـدي الكـــــتابا   بالوصـــــف بابـــــاً بابـــــا

ويمضي حمدان في منظومته ، يصف أحوال المحبين ويقدّم النصح لهم لتستقيم أمورهم ، وكأنّ حمدان ورث عن أبيه حبّ النظم ، وظنّ أنه الطريقة المثلى للتعبير عن كلّ الأمور ، لا يستعصي عليه موضوع ، وهذا يدلّ على مدى شيوع النظم وإقبال الناس عليه ، وربما كان ضربا من التجديد في طرائق التعبير يحمل طرافة وبراعة ، ويخرج النشاط الثقافي من رتابته ، مستفيدا من إقبال الناس على الشعر وحرصهم على استظهاره وحفظه ، فسارع كلّ صاحب علم لديه أدنى قدرة على النظم إلى وضع متن علمه في منظومة ، واستمرّ ذلك إلى عصور متأخرة ، فصار لدينا كم ضخم من المنظومات في علوم الدين واللغة والتاريخ والفلسفة والطب والفلك والحيوان وغير ذلك من ضروب المعرفة.

ففي علوم الدين نجد منظومات كثيرة في التفسير والقراءات والحديث والأصول والفقه وغير ذلك ، بسبب الإقبال الكبير على تحصيل هذه العلوم ، ووجد العلماء أنّ وضع متون علوم الدين في منظومات يساعد الطلاب على حفظها ، ويثبت مسائل كلّ علم و يحددها. وبدأ النظم في هذه العلوم أبان بن عبد

---

(١) المصدر السابق ص ٤٦
(٢) المصدر نفسه ص ٥٧

الحميد اللاحقي الذي وضع منظومة في الصوم والزكاة، قال فيها: [١]

قـال أبـو يوسـف أمـا المفـترض فرمـضان صـومـه إذا عـرض

والـصوم في كفـارة الأيمـان مـن حيث مـا يجـري علـى اللسان

ويستمرّ أبان في نظم كلام أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، فيوضح أحكام الصوم وأنواعه، وبعد أن ينتهي من حديث الصيام، ينتقل إلى حديث الزكاة، بنظم ليس له علاقة بالشعر من قريب ولا من بعيد على الرغم من كونه أديبا شاعرا مجيدا، لأنه هنا يعرف أنه يقدّم شيئاً آخر غير الشعر وإن كان منظوما، فيحرص على دقة العبارة ووضوحها، مبتعدا عن الخيال وجمال الأسلوب، على الرغم من أنّ الحديث عن الدين يكون شاعريا بطبعه بسبب المشاعر الحميميّة الصادقة التي يستثيرها، وبسبب اتفاق الدين والأدب في الغاية وهي تهذيب النفس الإنسانية والسموّ بها، ولأنّ المتحدث في الدين يكون متهيّبا ويريد التأثير في الناس، فيهذب أسلوبه ليأتي في أفضل صورة ممكنة. ولكنّ تناول الدين شعريا شيء ونظمه شيء آخر، وهذا ما تؤكده المنظومات الكثيرة في علوم الدين، مثل منظومة حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع للشاطبي، القاسم بن نيرة ت ٥٩٠هـ التي بدأها قائلاً:

الذي قال في قراءة الفاتحة: [٢]

ومالـك يـوم الـدين راويـه ناصـر وعـنـد سـراطٍ والـسراط لقـنـبلا

بحـيث أتـى والـصاد زايـا أشمهـا لـدى خـلـفٍ واشـمـم لخـلاد أوّلا

وتبدو المنظومة من الصعوبة بمكان، ويحتاج فهمها إلى ضبط وشرح مستفيض، وبدلا من تسهيل الأمر على الطلبة بنظم القراءات، جاء النظم شاقا عليهم، وهنا أعطى النظم عكس المرجوّ منه، فكيف يمكن إلحاقه - وهو على هذه الصورة - بالشعر على وجه من الوجوه.

ومن ذلك منظومة السخاوي، هداية المرتاب وغاية الحفّاظ والطلاب في تبيين متشابه الكتاب، منها في باب الألف (أنزلنا):

واقـرأ (فأنـزلنا) بـآي البقـرة (علـى الـذين ظلمـوا) محبّـرة

لكـن(فأرسـلنا علـيهم) جـاء في سـورة الأعـراف يقيـناً فاعـرف

وآخـر الآيـة (يفـسقـونا) فـيها وفي الأعـراف (يظلمـونا)

---

(١) الصولي: أخبار الشعراء المحدثين ص ٥١

٣ الشاطبي: حرز الأماني ص٢٧.

فهداية المرتاب نظم علمي خالص، لا يحتوي على أيّ ملامح شعرية، عرف الناظم هدفه، فقصد إليه من غير لبس، ولم يخلط منظومته بأيّ تعبير شعري، ولا يمكن لأحد أن يقول: إنّ ما صنعه السخّاوي شعر.

ومن ذلك أيضاً المنظومات التي تناولت بعض جوانب علم الحديث الشريف، مثل منظومة أحمد بن الفرج الإشبيلي التي اشتهرت باسم (غرامي صحيح)، ذكر فيها ألقاب الحديث الشريف ودرجاته مضمّنة في قصيدة غزل متكلّفة، وجاء فيها :[١]

غرامي صحيح والرجا فيك معضلُ   وحزني ودمعي مرسلٌ ومسلسل
خذ الوجه عنّي مسنداً ومعنعناً   فغيري بموضوع الهوى يتجمّل

بنى الناظم منظومته على ظاهر وباطن، ظاهر من الغزل، وباطن باستيفاء صفات الحديث الشريف، ويظهر التكلف واضحا في تضمين ألقاب الحديث والتوجيه بها، لأنه بنى على معانيها قبل أن تصبح مصطلحات علمية، ومثل هذه المحاولات هي التي أوقعت بعض الباحثين في الالتباس والخلط بين النظم والشعر، لأنّ الناظم تناول غرضا شعريا كثير التداول هو الغزل، وحاول أن يأتي على معانيه وصوره، ولكن هذا الجمع لم يسلم له، لأنه رهن المعاني والمشاعر والتعبير الشعري لمصطلحات علم الحديث، فظلّ صنيعه ضمن المنظومات على الرغم من محاولته الإيهام بأنه ينظم شعراً.

وبذلك نرى أنّ المنظومات الدينية تختلف في أشكالها وأساليبها وطرائق أدائها، فمنها ما كان على شكل القصيدة ومنها ما كان على شكل المزدوجة، وربما جاءت فيها بعض العبارات الشعرية في المقدمة والخاتمة، ولكنها في الغالب تستغرق في سرد جوانب العلم الذي تتناوله، وتخلص لغايتها العلمية مبتعدة عن الشعر وسماته و خصائصه وغاياته، مثل منظومة بهجة الحاوي لابن الوردي، التي نظم فيها كتاب الحاوي الصغير في الفقه الشافعي فيما يزيد على خمسة آلاف بيت، وقد جاء :[٢]

وجاء في باب الوضوء قوله :

فرض الوضوء غسل وجه وهو أن   يغسل بين الرأس وانتهاء الذقن
و وجه لحييه وأذنيه وعم   من نازل اللّحية وجهاً والغمم

---

[١] أحمد بن الفرج الإشبيلي : غرامي صحيح ص ١١

[٢] ابن الوردي : الغرر البهية في شرح منظومة البهجة الوردية ١٠/٤٩٧.

وعلى الرغم من أنّ ابن الوردي أديب شاعر، له ديوان شعر ونصوص نثرية أدبية كثيرة، فإنه عندما شرع في نظم مسائل الفقه كبا، ولم يحسن الإفصاح عن مراده، فاحتاج نظمه إلى شرح، وهذا يثبت بعد الشقة بين النظم والشعر.

أما منظومات علوم اللغة فهي لا تحدّ، ولا يحيط بها حصر، شملت اللغة والنحو والعروض والبلاغة وتتالت منذ استوى علم اللغة حتى بداية العصر الحديث، وظلّت موضع اشتغال اللغويين والنحويين شرحا وإيجازا، وقد بدأ مسيرة هذه المنظومات الكسائي علي بن حمزة ت ١٨٩هـ، الذي أوضح أهمية علم النحو بقوله: [(١)]

إنّما النحو قياس يتّبع — وبه في كلّ أمرٍ ينتفع

فإذا ما أبصر النحو فتى — مرّ في المنطق مراً فاتّسع

لا توجد في أبيات الكسائي شاعرية، ولكنه لم يصل إلى مرحلة النظم، بل عبّر عن مراده بمباشرة ووضوح، لأنه لا ينظم مسائل النحو وقواعده، وإنما يتحدث عن علم النحو وأهميته، ولذلك لا تدرج هذه الأبيات ضمن المنظومات العلمية، وإن كانت تفتقر إلى مقومات الشعر، ولكنّ الذين جاؤوا بعده رأوا ما فعله الناظمون في العلوم الأخرى ففعلوا فعلهم، فقد نظم الحريري القاسم بن علي ت ٥١٦ هـ ملحة الإعراب، ونظم ابن أبي الحديد عبد الحميد ابن هبة الله ت ٦٥٦ هـ فصيح ثعلب، ونظم ابن معطي صحاح الجوهري وجمهرة ابن دريد وكتاباً في العروض، لكنه اشتهر في الدرة الألفية مثلما اشتهر ابن مالك محمد بن عبد الله ت ٦٧٢ هـ في ألفيته، وكذلك ابن الحاجب عثمان بن عمر ت ٦٤٦ هـ صاحب منظومة الكافية في النحو والشافية في الصرف.

وقد بدأ ابن معطي يحيى بن عبد المعطي بن عبد النور ت ٦٢٨ هـ ألفيته بالحمد والصلاة والإشارة إلى أهمية علم النحو، ثمّ ذكر أنه نظم ألفيته نزولاً عند رغبة بعض إخوانه، فقال: [(٢)]

وذا حدا إخوان صدق لي على — أن اقتضوا مني لهم أن أجعلا

أرجوزة وجيزة في النّحو — عدّتها ألف خلت من حشو

لعلمهم بأنّ حفظ النّظم — وفق الذكيّ والبعيد الفهم

---

(١) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٤١٢/١١

(٢) إبراهيم بن الحسن: الصفوة الصفية في شرح الدرة الألفية ١/١

بـــالله ربّـــي في الأمـــور أعتـــصم القـــول فـــي حـــدّ الكـــلام والكـلـــم
اللّـفـــظ إن يفـــد فهـــو الكـــلام نحـــو: مـــضى القـــوم وهـــم كـــرام

واستمرّ ابن معطي في إيراد أبواب النحو على ترتيب المصنفين في هذا العلم برشاقة ووضوح مع ضرب المثل على القاعدة والمسألة، لم يتلجلج ولم يضطرب، وكأنه يسردها نثرا، وهذا يدلّ على أنه متمكن من علمه وأنّ إيقاع الرجز قد استقرّ في نفسه، ومع ذلك تبقى الألفية منظومة علمية لا علاقة لها بالشعر، نظمها صاحبها - كما قال - لمساعدة الطلبة في حفظ بحوث علم النحو، وهذه سنة منظومات علم اللغة، بل قد تكون أكثر غموضا من هذه الألفية، لأنّ جميع علماء اللغة لم يرزقوا قدرة ابن معطي.

وفي علم التاريخ منظومات كثيرة مختلفة، بعضها يجمع بين الشعر والنظم وخاصة عندما يكون صاحب المنظومة شاعرا متمرّسا وشاهدا على الأحداث التي ينظمها فيعقّب عليها مظهرا موقفه ومشاعره نحو الأحداث التي يذكرها، وبعضها الآخر نظم خالص لمتن، يريد الناظم الإحاطة به وتقديمه لطلابه من أجل حفظه و استظهاره.

وقد بدأ النظم في التاريخ بقصيدة منسوبة إلى الأصمعي عبد الله بن قريب ت ٢١٦ هـ، يذكر فيها من أهلك الله -عزّ ذكره - من الملوك، وأباد من الأمم الخالية، قال فيها: [١]

أعلقـــتْ تـــبّعا حـــبال المـــنون وانـتحت بعـــده علـــى ذي جُـــدون

يلاحظ أنّ أبيات الأصمعي تقترب كثيرا من النظم، لأنه يروي الأحداث من غير أن يظهر موقفه منها، أو أن يستخدم خياله في تصويرها، وظلّ حياديا، يقدّم المعلومات، وهي غايته من نظمه، وليست الشعر.

ومن أوائل المنظومات التاريخية(المحبّرة في التاريخ) لعلي بن الجهم ت ٢٤٩هـ، وهي مزدوجة تجاوزت ثلاث مئة بيت، جعلها في جزأين، تناول في الأول بدء الخليقة وتاريخ الأنبياء، وتناول في الثاني تاريخ الإسلام والخلفاء حتى أيامه. وقد بدأ بعد الحمد والصلاة بقوله: [٢]

يـــا ســـائلي عـــن ابـــتداء الخلـــق مـــسألة القاصـــد قـــصد الحـــقّ
أخبرنـــي قـــوم مـــن الـــثّقات أولـــو علـــومٍ و أولـــو هيـــئات

---

(١) الجاحظ: الحيوان ١٤٩/٦
(٢) ديوان علي بن الجهم ص ٢٢٨

أنّ الّـــذي يفعـــل مـــا يـــشاء ومـــن لـــه العـــزّة والـــبقاء
أنـــشـأ خـلـــق آدم إنـــشاء وقـــدّ مـــنه زوجـــه حـــوّاء

في هذه المقدمة، أظهر أنه نظم أرجوزته إجابة لسؤال سائل، ولم يدّع العلم لنفسه، بل أسندها إلى علماء ثقات، وهذه طريقة العلماء، فالاهتمام بالسند ليس من عمل الشعراء، وهذا يشير إلى أنه هنا ترك الشعر إلى النظم ليثبت على طريقته شيئا من التاريخ، وليساعد على استظهاره وحفظه.

وبدا منذ أن شرع في سرد حوادثه مرتبكا لا يسير على سجيّته، فقد ألجأه النظم إلى اختيار صفات وأسماء لله - تعالى - تناسب الوزن لا السياق المعنوي، فالنظم لا يتيح للناظم الاسترسال على سجيته، بل يقيّده بقيود الوزن والقافية، فيضطر إلى التقديم والتأخير والحشو، وحتى عندما تدخّل في سرد الأحداث، وهو الموضع الذي تظهر فيه الشاعرية، لم يظهر علي بن الجهم ما عرف عنه من رقّة وإبداع، فبعد أن ذكر قصة آدم وحوّاء -عليهما السلام - ونزولهما من الجنّة، قال: [١]

لبـئسَ مـا اعتاضـا عـن الجـنان وعـــن جـــوار الملـــك المـنّــان
والـضعف مـــن خلـيقة الإنـسان لاســيّـما فـــي أوّل الـــزّمـان

والسبب في ذلك أنّ ابن الجهم لم يضع في ذهنه أنّه ينظم شعرا، بل ينظم شيئا آخر غير الشعر، ولذلك التزم بسمات النظم ولم يغادرها إلى سمات الشعر الذي يعرفه جيدا.

ومن منظومات التاريخ المشهورة منظومة ابن المعتزّ ت ٢٩٦هـ التي احتوت سيرة الخليفة العباسي المعتضد، بدأها بالحمد والصلاة، وأشار فيها إلى حقّ بني العباس في الخلافة، فقال في ختام الصلاة على النبيّ: [٢]

مـــضى وأبقـــى لـــبني العـــباس مـــيراث ملـــك ثابـــت الأســـاس

ثمّ وصف حال الخلافة قبل المعتضد، فقال: [٣]

هـــذا كـــتاب ســـيرة الإمـــام مهـــذبا بجوهـــر الكـــلام
أعـــني أبـــا العـــباس خـــير الخلـــق للملـــك قـــول عـــالم بالحـــقّ

---

[١] ديوان علي بن الجهم ص ٢٢٩
[٢] ديوان ابن المعتز ص ٣٩٩
[٣] المصدر نفسه ص ٤٠٠

قـــام بأمـــر الملـــك لمّـــا ضـــاعا وكـــان نهـــبا في الـــورى مـــشاعا
مـــذلّلا ليـــست لـــه مهابـــه يخـــاف إن طـــنّت بـــه ذبابـــه

وتسير المزدوجة على هذه الطريقة في سرد الأحداث والتعقيب عليها بسلاسة ويسر، لأنّ ناظمها شاعر متمكّن، يخصّه الأمر، وكان شاهدا على الأحداث التي يرويها، فبدا متأثرا، متحمسا، وهذا التأثر والحماس أظهرا الشاعرية في المنظومة، فانتثرت فيها اللمحات الشعرية الجميلة، وخاصة عندما يصف أو يمدح أو يهجو أو يتهكّم، وهي من موضوعات الشعر التي أجادها الشاعر، وأحسن تضمينها في كتابه التاريخي المنظوم، فجاءت منظومته متفرّدة بين المنظومات التاريخية، ومع ذلك يصعب إدراجها ضمن الشعر، لأنّ غايته منها غاية علمية، وأبت شاعريته أن تتوارى.

ومثل هذه المنظومة تدخل اللّبس على المصنّف، فيحار في تصنيفها، لأنّها تحمل سمات النظم العلمي من ناحية، وتكثر في أثنائها سمات النظم الشعري، و السبب في ذلك أنّ الحوادث التاريخية يمكن أن تكون موضوعا للشعر إذا اكتفي بسردها وإظهار الموقف منها، ولم يعمد راويها إلى التحليل والتدقيق والوقوف على الأسباب والنتائج.

ومثل ذلك أرجوزة ابن عبد ربه أحمد بن محمد ٣٢٨هـ التي ذكر فيها مغازي عبد الرحمن الناصر في الأندلس، فجارى بها ابن المعتزّ واتّبع طريقته، وأبى أدبه إلا أن يظهر فيها، فقال بعد المقدمة: [1]

أقـــول في أيّـــام خيـــر الـــنّاس ومـــن تحلّـــى بالـــندى والـــباس
ومـــن أبـــاد الكفـــر والـــنّفاقا وشـــرّد الفتـــنة و الـــشّقاقا
ونحـــن في حـــنادسٍ كاللّـــيل وفتـــنة مـــثل غـــثاء الـــسّيل
حتّـــى تولّـــى عابـــد الـــرّحمن ذاك الأغـــرّ مـــن بـــني مـــروان

إنّ الناظم لحوادث شهدها لم يكن محايدا، فكان يتخذ موقفا منها، فيشيد بما يراه حسنا، ويهاجم ما يراه سيئا، ويصف بعض المواقف، فتظهر الشاعرية هنا وهناك في المنظومة، ولكنه عندما يكون بعيدا عن الحوادث، ويتخذ سمة المؤرخ الموضوعي، فإنّ هذه الشاعرية تتوارى، و لا يظهر لها أثر إلاّ في مقدمة الحمد والصلاة، وفي الخاتمة، وهذا يدلّ على أنّ المنظومات التاريخية كانت تسير على نهجين متباينين، نهج تخلص فيه المنظومة للنظم، ونهج يختلط فيه النظم بالشعر، وقد استقرّ الناظمون بعد ذلك على النهج الأول،

(١) ابن عبد ربه: العقد الفريد ٤/ ٥٠١

وتخلّصت المنظومات التاريخية من آثار الشعر على الرغم من أنّ الناظمين شعراء، لأنّ مفهوم المنظومة استقرّ عند أهل العلم والأدب وتواضعوا على أنّ النظم شيء والشعر شيء آخر، فكثرت المنظومات التاريخية في العصور المتأخرة، والتزم أصحابها بإيراد متن الحوادث التاريخية وسردها من غير تعقيب أو تدخل، ومن غير أن يقحم الناظم نفسه فيما ينظم، مثل أرجوزة العقود الدرية في الأمراء المصرية لجمال الدين الجزّار يحيى بن عبد العظيم ت ٦٧٩هـ، التي ذكر فيها من تولّى أمر مصر منذ الفتح الإسلامي إلى أيامه، وقال فيها بعد المقدمة: [١]

يا سائلي عن أمراء مصر　　　منذ حباها عمر لعمرو

خذ من جوابي ما يزيل اللّبسا　　　واحفظه حفظ ذاكر لا ينسى

أوّل من كان إليه الأمر　　　مفوّضاً بعد الفتوح عمرو

على هذا الشكل استقرّت المنظومات التاريخية، منفصلة تماما عن الشعر، وأصبحت غايتها ضبط المتن التاريخي وتحديد حوادثه، ومساعدة طلبة التاريخ على الحفظ والاستظهار.

ووصل النظم إلى الفلسفة على قلّة المشتغلين بها في الثقافة العربية الإسلامية، وقد خالطت الفلسفة الشعر، فكان بعض الشعراء ينطلقون في معالجة الموضوعات من منطلق فلسفي، أو يضمّنون شعرهم نظرات فلسفية، ومثل هذا الأمر يبقي ما يفعلونه شعرا، أما إذا سرد الناظم القضايا الفلسفية سردا بغرض إيصالها إلى المتعلمين فيكون ما يفعله نظما لا غير، وإن تخلّلته لمحات شعرية، ومن أوائل من تناول الفلسفة شعرا العالم ابن سينا الحسين بن عبد الله ت ٤٢٨هـ في قصيدته المشهورة عن النفس التي قال فيها: [٢]

هبطت إليك من المحلّ الأرفع　　　ورقاء ذات تعزّزٍ وتمنّع

وهذه القصيدة ذات مستويين في المعنى، مستوى ظاهر يشير إلى المستوى المستور، وقد اتّبع ابن سينا طريقة رمزية للتعبير عن مراده، ساعدته في الحفاظ على الأسلوب الشعري في المعالجة، ولكنّ هذا الأسلوب أثقل بمصطلحات الفلسفة و عباراتها، فاقتربت من النظم، وهذا احتيال لطيف من ابن سينا الذي أراد لأفكاره حول النفس الانتشار، فلم يجد وسيلة أفضل من وضعها على شكل الشعر.

---

[١] السيوطي: حسن المحاضرة ١٨٨/١

[٢] ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء ص ٤٤٦

ولابن الشبل البغدادي محمد بن الحسين ت ٤٧٣هـ قصيدة مشهورة نسبت إلى ابن سينا، يتساءل فيها عن الكون ووجود الإنسان فيه، والمصير الذي سيؤول إليه، وفيها يقول: [١]

بربك أيّها الفلك المدار أقصدٌ ذا المسير أم اضطرار

والمنظومة كلها تساؤلات تثيرها الفلسفة وتحاول الإجابة عنها، ووضعها في هذا الشكل يتيح لها الانتشار، لأنّ عبارات الفلسفة اصطلاحية غامضة، لا يدركها إلاّ المشتغل بها، أما نظمها فيتيح الاطلاع عليها لأكبر عدد من الناس.

ولم يصل ابن الشبل البغدادي و ابن سينا إلى النظم الخالص، لأنهما وضعا متن علم الفلسفة بطريقة تعليمية ذكية، مستفيدين من قدرة الشعر على التخفيف من جفاف الأفكار الفلسفية، ولكنّ هذا الأمر لا نجده عند أبي طالب عبد الجبار بن محمد المعافري ت ٥٦٦هـ الذي تطرّق إلى الفلسفة في أرجوزة له، فقال: [٢]

وكلّ شيء جوهر أو عرض إلاّ الذي الطّوع له مفترض
فإن فحصت قائلاً ما الجوهر وما هو العرض إذ يُفسّر
فالجوهر الحامل للأعراض وهو الذي ليس بذي أبعاض
والعرض المحمول كالألوان وحركات الجرْم والإسكان

هنا وصل أبو طالب إلى النظم الخالص في الفلسفة، لأنه يقرّر مسائلها، ويعرض متنها، وهو يعرف أنه ينظم علماً ولا يقول شعراً، فحرص على أن يكون واضحاً دقيقاً، لم يظهر مشاعره، ولم يستخدم طرائق الشعر في التعبير، فوصلت المنظومات إلى الفلسفة، كما وصلت إلى علوم الدين واللغة والتاريخ.

ولم يقتصر أمر المنظومات على العلوم النظرية، بل وصل إلى العلوم التطبيقية، مثل الطب والصيدلة والزراعة والحيوان والفلك والكيمياء وغير ذلك من العلوم، وهنا لا مجال للالتباس بالشعر، لأنّ التعبير عن هذه العلوم لا يحتمل خلطه بأيّ سمة من سمات الشعر، حتى عندما يفتخر العالم بعلمه مثل فخر إسحاق بن حنين العبادي ت ٢٩٨هـ بأنه من قوم أتقنوا الطب وعرفوا أسراره في قوله: [٣]

---

[١] ياقوت الحموي: معجم الأدباء ٢٤/١٠

[٢] ابن بسام: الذخيرة ٩٢٣/١

[٣] ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء ص ٢٧٥

أنا ابن الذين استودع الطّبّ فيهم   وسُمّوا به طفل وكهل ويافع
يبصّرني ارسطاليس بارعاً   يقوّم منّي منطق لا يدافع

وهذه منظومة ثقيلة ركيكة لعالم حظه من العربية قليل، ليست من النظم ولا من الشعر، ولكنها لفتت انتباه بعض المشتغلين في الطب إلى إمكانية نظم مسائله لتسهيل حفظها على الطلبة، مثل الطبيب محمود بن عمر ابن دقيقة ت ٦٣٥هـ الذي وضع أرجوزة في الفصد، ونظم مسائل حُنين وكليات القانون لابن سينا تحت اسم (لطف المسائل وتحف السائل) منها : [١]

توقّ الامتلاء وعدّ عنه   وإدخال الطعام على الطعام

وهي نصائح طبية منظومة في وزن وقافية، لا علاقة لها بالشعر إطلاقا، وإنما المراد منها إطلاع الناس على فوائد طبية ومسائل في الطب بطريقة يسهل عليهم حفظها وترديدها ليفيدوا منها بعيدا عن مسائل الطب المعقدة ومصطلحاته التي لا يعرفها غير الأطباء.

وكذلك ما نظم في علم الحيوان، فإنّ المهتمين بملاحظة حياة الحيوان، نظموا بعض المنظومات في غرائب الحيوان وطبائعه وبعض الأوهام المتعلقة به، يريدون الموعظة من خلقه، مثلما فعل بشر بن المعتمر في منظومتين، أوردهما الجاحظ : [٢]

وفيهما تأمّل بشر بن المعتمر حياة الحيوان من حوله، فرصد بعض أحوالها مقدّما معلومات عنها إلى الناس ومذكرا ببديع خلقها وحكمة خالقها، ولم يستخدم طرائق الشعر، ولم يدخل الخيال في تعبيره، لأنه يعلم مسبقا أنه ينظم معلومات علمية يخاطب بها العقل، ولا ينظم شعرا يستثير به العواطف.

وعلى هذا النحو كان نظم علم الحيوان عند من جاء بعده، سوى الطرديات التي أغري أصحابها بوصف الصيد وحيواناته، ولكنهم ظلوا في إطار الشعر، وإن تحولت بعض قطعهم إلى وصف جامد للحيوان، يأتون على أعضائه وصفاته بالتفصيل وبألفاظ غريبة وكأننا أمام منظومة في صفات الكلب أو الفهد أو الصقر، مثل قول صفي الدين الحلي عبد العزيز بن سرايات ت ٧٥٠هـ ضمن أرجوزة في وصف كلب الصيد من طردية : [٣]

---

[١] ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ص ٢٢٧
[٢] الجاحظ : الحيوان ٦/٢٨٤
[٣] ديوان صفي الدين الحلي ص ٢٦٣

وأهــــرت مــــن الكــــلاب أخطــــــل　　　أصـفـر مـصقـول الإهـــاب أشــعـل

مختـــصر الـــشلو ثقـــيل المحمــــــل　　　منفـسح الهامـــة نـاتـــي المقـــــل

وبذلك نرى أنّ المنظومات العلمية شملت كلّ ألوان المعرفة آنذاك، وأنّ أصحابها كانوا يقررون الحقائق ويوجزون المسائل، واختاروا شكل النظم لتسهيل حفظ متون العلم على الطلاب، ولا يغيّر هذه الحقيقة وجود بعض اللّمحات الشعرية في المنظومات التاريخية. فلا بد من إخراجها من نطاق الشعر وأن نعدها نشاطاً آخر غير النشاط الشعري.

المصادر والمراجع:

- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، د/ محمد مصطفى هدارة، المكتب الإسلامي ط١، ١٤٠١/١٩٨١م.
- أخبار الشعراء المحدثين من كتاب الأوراق للصولي، دار المسيرة، ط٢، بيروت ١٩٨٢م
- الأغاني للأصبهاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الشعب، القاهرة.
- تاريخ بغداد، أحمد علي الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان.
- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مرذولة للبيروني، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند ١٩٥٨م.
- التطور والتجديد في الشعر الأموي، د/شوقي ضيف، دار المعارف، مصر ط٤
- التعريفات: أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي، ط٤، القاهرة، ١٩٩٨م.
- تهذيب اللغة: الأزهري، تحقيق عبد السلام هارون وآخرين/ المؤسسة العربية العامة للكتاب القاهرة١٩٦٤م.
- حديث الأربعاء، طه حسين، دار المعارف، مصر.
- حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع للشاطبي، دار الكتاب النفيس ط١ – بيروت ١٩٨٧م.
- حسن المحاضرة للسيوطي، مطبعة إدارة الوطن، القاهرة ١٨٨١م.
- الحيوان للجاحظ، المجمع العلمي العربي الإسلامي، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت ١٩٩٦م.
- ديوان رؤبة بن العجاج ضمن مجموع أشعار العرب، رتبه وليم بن الورد البروسي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٤٠٠/ ١٩٨٠
- ديوان صفي الدين الحلي، دار صادر، بيروت.
- ديوان علي بن الجهم، تحقيق خليل مردم بك، لجنة التراث العربي، بيروت، ط٢.
- ديوان ابن المعتز، تحقيق عمر الطباع، دار الأرقم.
- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتمري، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس١٣٩٨/١٩٧٨
- شرح مقصورة ابن دريد للتبريزي، المكتب الإسلامي، ط١ – دمشق ١٩٦١م
- الصفوة الصفية في شرح الدرّة الألفية ـ تقي الدين إبراهيم بن الحسن، تحقيق محمد العميري، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤١٩م.
- ضحى الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية.
- أبو العتاهية: " أشعاره وأخباره، شكري فيصل، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٠م.

- العربية، يوهان فك، ترجمة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٠م .
- العقد الفريد لابن عبد ربه، دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨٣م.
- العمدة لابن رشيق القيرواني، تحقيق علي البجاوي، مكتبة البابي الحلبي.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، دار مكتبة الحياة، بيروت، تحقيق نزار رضى .
- غرامي صحيح في أنواع الحديث لأحمد بن الفرج الإشبيلي، تحقيق عبد الحميد درويش، دمشق ١٩٩٨ .
- الغرر البهية في شرح منظومة البهجة الوردية، الإمام ابن الوردي، قام بضبط النص محمد بن عبد القادر عطا، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١ ١٤١٨ / ١٩٩٧
- القاموس المحيط، الفيروز أبادي. مؤسسة الرسالة، ط٧، بيروت٢٠٠٣م.
- قصة الأدب في العالم، أحمد أمين و زكي نجيب محمود، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، ط١، القاهرة ١٩٤٣م.
- معجم الأدباء، ياقوت، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان عن دار المستشرق بيروت.
- وفيات الأعيان: ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
- يتيمة الدهر الثعالبي، ت محمد بن محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٣٥ م .



علـــمُ الأدب عــنـد العــنتري المتوفــى ســنة ٥٦٠هـــ

"دراسة في أصول الحكمة"

❑ أ.د. أحمد علي محمد *

١. من دوافع دراسة سيرة العنتري وآثاره مقالة أشاعها ابن أبي أصيبعة في معرض كلامه على أخبار العنتري فذكر:" أنّه كان طبيباً مشهوراً وعالماً مذكوراً ، حسن المعالجة ، جيد التدبير ، وافر الفضل ، فيلسوفاً متميزاً في علم الأدب وله شعر كثير في الحكمة"(١). والمهم في هذا الكلام قوله " فيلسوف متميز في علم الأدب" ، وأظنُّ أنّ مصطلح علم الأدب الذي أورده ابن أبي أصيبعة هنا كان مستقراً ومعروفاً في زمنه ،

وربما كان ابن عباس فيما أورده الجاحظ على لسانه أول من استعمله ، إذ قال:" كفاك من علم الدين أن تعرف ما لا يسع جهله ، وكفاك من علم الأدب أن تروي الشاهد والمثل"(٢)، في حين زعم كثير من النقاد أنّ علم الأدب منجزٌ اصطلاحي مُحْدَث ، جاء في سياق الثقافة الحالية والنّقد الجديد ، مطوقاً بدلالةٍ تتحدد بمعرفة الأدب وتصنيفه وبيان خصائصه وأعلامه ، وغير ذلك ، بيد أنّ مراد ابن أبي أصيبعة في قوله الآنف يجانب تلك الدّلالة ، ليحيلَ على الجانب المعرفي في الأدب نفسه ، وقد وضّح مراده في قوله :" وله شعر كثير في الحكمة" ، أي إنَّ علم الأدب عنده هو الفلسفة والحكمة.

❖ أستاذ في جامعة دمشق. كلية الآداب الرابعة في القنيطرة.

٢. كان الباحثون في مجال آداب العربية قد انصرفوا عن الجانب المعرفي في الأدب ، ذلك لأنّ الاتجاهات الوجدانية التي مضى وفقها أدب العرب كانت غالبة ، إلا أنّ ذلك لا يعني أنّ العرب انحازت في آدابها إلى خواطر الوجدان ونوازع الذات ؛ ذلك لأنّ طائفة غير يسيرة من آدابها اتصلت بالفكر والحكمة والعلم ، ولئن كان الأولون من أهل الجاهلية والإسلام قد استودعوا أشعارهم ما تناهى إلى نفوسهم من معارف بسيطة وتأملات فطرية ، فإنّ الطور العقلي الذي جازه التفكير الأدبي قد أنتج اتجاهات جديدة تمثلت في إعادة صياغة كثير من المعارف العميقة والأفكار الدقيقة التي جرت فيما يشبه المجال التخصصي المعروف في الحياة العلمية المعاصرة ، وعلى هذا الأساس تحوّل الشّعر العربي في الأزمنة المتأخرة متناً من متون المعرفة ، قبس أوهاج الحياة العلمية التي تألقت بدءاً بظهور الدولة العباسية ، فصار لزاماً لهذا السبب إماطة اللّثام عن تلك النزعة في نتاج الشُّعراء الذين أظهروا لوناً من التخصص المعرفي ، فكان شعرهم منطوياً على تلك النزعة ، ومن هنا بدا لنا أنّ العنتري مثال جيد لذلك التحول في مسيرة الشِّعر العربي ، وكان ابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨ه) في عبارته السابقة قد عمّق الفهم إزاء ذلك التحوّل المهم الذي استهدف مفهوم الشِّعر ووظيفته ، ليرينا لأول مرة شيئاً من علم الأدب ، ممثلاً بالحكمة عند الشاعر العنتري.

٣. العنتري ، كما ذكر ابن أبي أصيبعة ، هو أبو المؤيد محمد بن المجلي بن الصائغ الجزري ، كان طبيباً مشهوراً ، وعالماً مذكوراً ، حسن المعالجة ، جيد التدبير ، وافر الفضل ، فيلسوفاً ، وكان في بادئ أمره مشغولاً بتدوين سيرة عنترة العبسي فنسب لهذا السبب إليه ، ثم تحوّل إلى الطب فبرع فيه ، كما مهر في الفلسفة والأدب ، وقد جرى نتاجه في الأدب خاصة مجرى الحكمة كما سنرى ، وقد عُنيّ بترجمة أخباره مؤلفان : الأول : ابن أبي أصيبعة في كتابه " عيون الأنباء في طبقات الأطباء" ، والآخر صلاح الدين الصفدي (ت٧٦٤ه) في كتابه " الوافي بالوفيات " ، كما تناثرت شذراتٌ من أخباره ، ونبذ من حِكَمِهِ وقطعٌ من أشعاره في بعض المصادر الأدبية.

للعنتري جملة من المؤلفات ذكر منها ابن أبي أصيبعة ستة وهي :

النور المجتنى من روض الندماء وتذكار الفضلاء الحكماء.

نزهة الحياة الدنيا ، وقد رتبه بحسب فصول السنة وضمنه أشعاراً وفوائد حسنة .

الجمانة في العلم الطبيعي والإلهي.

كتاب الأقراباذين وقد ذكر فيه الأدوية المركبة.

رسالة الشعرى اليمانية إلى الشعرى الشآمية.

رسالة حركة العالم.

ثم ذكر صلاح الدين الصفدي له رسالتين هما :

رسالة في الفرق بين الدهر والزمان والكفر والإيمان.

رسالة العشق الإلهي والطبيعي.

٤. تبدت ظواهر النزعة الحكمية فيما روي عنه من مقالات اهتم فيها بالتعريفات على نحو خاص، ثم أظهر ميلاً علمياً إلى الطب فتكلم على الأدوية والأمراض والعلل، وهو المجال نفسه الذي بدا في الشّعر المنسوب إليه، ليكون الشاعر المختص بهذا المجال، فمن أقواله في الحكمة : " بني تعلّم العلوم، فلو لم تنل من الدنيا إلا الغنى عمن يستعبدك بحقٍّ أو بباطل"(٣)، وقوله : " بُني إنّ الحكمة العقلية تريك العالم يُقاد بأزمة الجهل إلى الخطأ والصواب"(٤)، وقوله : " الحكمة سراج النّفس فمتى عدمتها عميت النّفس عن الحق، والحكمة غذاء النّفس وجمالها (٥). ومن أقواله في الطب والأدواء قوله : " الآس بارد يابس، دهنه يقوي الشعر ويمنع تساقطه ويطليه ويسوده، وورقه اليابس ينفع صنان الإبط ويطيب رائحة الجسم، وإذا طبخ وتمضمض بمائه قوّى الأسنان واللّثة، ويمنع من الصداع الحاد، وشمه يقوي القلب المحرور ويزيل خفقانه، ويمنع حبه من الإسهال ويقوي المعدة"(٦).

٥. كان العنتري شاعراً محسناً، وقد قصر معظم شعره على الحكمة ووصف النبات، من أجل ذلك تبدت فيه النزعة العلمية، وهو ما يؤكد مقولة ابن أبي أصيبعة إزاء تميزه في علم الأدب وكلفه بالحكمة والفلسفة والطب، وقد متح من هذه العلوم معانيه واستنبط موضوعاته وأغراضه، ولعل أشهر شعره في هذا الباب وصيته الطبية التي قال فيها :

احْفَظْ بُنيَّ وَصيتي واعْمَلْ بِهَا ... فَالطبُّ مَجْمُوعٌ بِنَصِّ كَلَامِي

قَدِّمْ على طِبِّ المريضِ عِنَايةً ... في حِفْظِ قُوّتِهِ مَعَ الأيامِ

بالشِّبهِ تَحْفَظُ صِحةً مَوْجُودَةً ... والضِّدُّ فيهِ شِفَاءُ كلِّ سَقَام

أقلِلْ نِكَاحَكَ ما استطعتَ فإنّهُ ... ماءُ الحَياةِ يُراقُ في الأرحام

واجعلْ طَعَامَكَ كُلَّ يومٍ مرةً ... واحذرْ طَعَاماً قبل هَضْمِ طَعَامِ

لا تَحْقِرِ المَرَضَ اليسيرَ فإنّهُ ... كالنَّارِ يُصْبِحُ وهي ذاتُ ضِرَامِ

وإذا تغيّرَ منكَ حالٌ خَارِج ... فاحتلْ لرجعةِ حَلِّ عَقْدِ نِظَامِ

لا تــشربن بعقــبِ أكْــلٍ عَــاجِلاً أو تــأكلن بعقــب شــربِ مُــدامِ
والقــيءُ يقطــعُ والقــيامُ كلاهمــا بهمــا ولــيس بــنوعِ كُــلّ قِــيام
وَخُــذِ الــدّواءَ إذا الطبــيعةُ كــررتْ بالاحــتلامِ وكثــرةِ الأحْــلام
وإذا الطبــيعةُ مــنكَ نَقّــتْ باطِــناً فــدواءُ مــا في الجِلْــدِ بالحَمَّــامِ
إيــاكَ تلــزمُ أكــلَ شــيءٍ واحــدٍ فــتقود طــبعَكَ لــلأذى بــزمام
وتــزيد في الأخــلاطِ إنْ نقــصتْ بــه زادت فــنقّص فــضلها بــتمام
والطـــبُّ جُملـــتُهُ إذا حَــلّ وعقــدُ طبــيعةِ الأجــسام
ولعقــلِ تــدبيرِ المــزاجِ فــضيلةٌ يُــشفى المــريضُ بهــا وبالأوهــام

قال ابن أبي أصيبعة: " تنسب هذه القصيدة إلى الشيخ الرئيس ابن سينا، وإلى المختار ابن الحسن بن بطلان (ت٤٥٠هـ)، والصحيح أنّها لمحمد بن المجلي لما قدمته من إنشاد سديد الدين محمود بن عمر، لي مما أنشده مؤيد الدين بن العنتري لوالده مما سمعه منه، وذكرها أيضاً في كتابه المسمى بالنور المجتنى وقال إنّها له"(٧).

وما يعضد قول ابن أبي أصيبعه في نسبته القصيدة للعنتري، علامات الأسلوب التي تتكرر باطراد في مقطعات العنتري وقصائده عامةً، مثل تقويته جانب الخطاب بعبارة "بُني تعلّم"، يضاف إلى ذلك مضامين ذلك الخطاب التي لا تخرج عن حدود الدعوة إلى اتباع الحكمة والعلم كقوله(٨) :

بُــنيَّ تعلّــمْ حكمــةَ الــنَّفسِ إنّهــا طــريقٌ إلى رُشْــدِ الفتــى ودلــيلُ
ولا تطلــبِ الدُّنــيا فــإنّ كــثيرَهَا قلــيلٌ وعمّــا رَقْــدةٍ ســيزولُ
وَمَــنْ تَــرَكَ الدّنــيا وأصــبحَ راهــباً فمــا لــلأذى يــوماً إلــيه دلــيلُ

أو "استمع يا بُني" كما في قوله (٩):

أقــسم العُمْــرَ ثَلاثــاً واســتمعْ يــا بُــنيّ النُّــصح منِّــي والرّشَــادا
فاطلــبِ الحِكْمَــةَ في أوّلِــهِ واحــرزِ العلــمَ وَجُــبْ فــيه الــبلادا
واكــسب الأمــوالَ في الثانــي وكُــلْ واشــربِ الــرّاح ولا تــبغِ الفَــسَادا
وتــرقبْ آخــرَ العُمْــر فــإنْ جــاءَك المــوتُ فقــد نلــتَ المُــرادا

أو " بُنيّ كن" كقوله(١٠):

بُـــنيّ كُـــنْ حافظـــاً للعلـــم مطّـــرحاً جمـــيع مـــا الـــناس فـــيه تكتـــسبْ نـــسبا
فقـــد يـــسودُ الفتـــى مـــن غـــيرِ ســـابقةٍ للأصـــلِ، بـــالعلم حتّـــى يـــبلغَ الـــشُّهبا
غـــذِّ العلـــومَ بـــتذكارٍ تَـــزدْ أبـــداً فالـــنار تخمـــدُ مهمـــا لم تجـــد حطـــبا
إنـــي أرى عـــدمَ الإنـــسانِ أصـــلح مـــن عُمْـــرٍ بـــه لم يـــنل علمـــاً ولا نـــسبا
قـــضى الحـــياةَ فلمّـــا مـــات شـــيعه جهـــلٌ وفقـــرٌ فقـــد قـــضّاهما نـــصبا

أنت تلاحظ أنَ جهة الخطاب في الشواهد السابقة بما فيها وصيته في الطب، تستهدف الوعظ والنصح والإرشاد، من أجل ذلك شخصت العبارات التي تجعل من المخاطب ظاهراً في نسيج القول، قبالة المتكلم، وذلك ببروز صيغة " احفظ بُنيّ " وبُنيّ تعلّم" و" استمع بُنيّ" وبُنيّ كُنْ"، مما يدل على أنّ هذه الصيغة ملازمة لخطابه الإرشادي أو الوعظي، لتستحيل تلك العبارة، بعامل التكرار علامة من علامات أسلوبه الخطابي، يضاف إلى ذلك المضامين المتشابهة، إذ هو ينصح بطلب العلم والحكمة ويدعو إلى نوع من التزهد المتوازن، بمعنى أنّه لم يدعُ كسائر الواعظين إلى الانصراف كليةً عن مباهج الدنيا، بل دعا إلى كسب المال وشرب الراح مع الامتناع عن المفاسد، فهذا عنده لا يضرُّ طالما أنّ المرء آخذٌ بنصيب موفور من الحكمة والعلم.

استحالت الحكمة عند العنتري موضوعاً لكثير من أشعاره، وكان مهوى حكمته الدعوة إلى العلم والمال معاً، وهذه الدعوة تفرق وعظه عن وعظ الزاهدين، ذلك لأنّهم دعوا إلى مكارم الخلق والإعراض عن زينتها ولاسيما المال، كذلك لم يرفعوا من شأن العلوم الدنيوية، كما صنع العنتري، إذ يقول(١١):

كُـــــنْ غنـــــياً إذا اســـــتطعت وإلا كـــن حكـــيماً فمـــا عـــدا ذيـــن غفـــل
إنمـــا ســـؤدد الفتـــى المـــال والعلـــم ومـــا ســـاد قـــطُّ فقـــرٌ وجهـــلُ

إنّ هذا الشعر وأمثاله يدفع بالعنتري إلى مضمار الفلاسفة العقليين، الذين تشربوا بعضاً من آرائهم من حركة الحياة والتاريخ، كما تدفع به شواهد أخرى إلى الانحياز إلى الشريعة، مشيراً إلى مكمن الحكمة فيها، يقول(١٢):

إنَّ الـــشّريعةَ ألّفـــتْ بـــصلاحِهَا للعـــالمِ المُتَـــضادِ والمُـــتَمَازِجِ
الـــشرعُ أصـــلحَ كُـــلَّ غـــاوٍ مـــاردٍ وأمـــاتَ شَـــرّةَ كُـــلِّ جَـــانٍ مَـــارِجِ
لـــولا الـــشّريعةُ مـــا تَجَمّـــعَ واسْـــتَوى شَـــمْلُ الـــوَرَى وَمُـــنُوا بـــشرٍ هـــائجِ

والعقـــلُ نـــورُ اللهِ إلّـــا أنـــه للعَـــالمِ المحـــسُوسِ غـــيرُ مُمَـــازِجِ
فمتـــى اكتفـــيتَ بفعـــلِ عَقْـــلٍ داخـــلٍ فـــسَدَتْ أُمـــورُكَ كُلُّهَـــا مـــن خـــارج
الأنبـــياءُ كَـــواكِبٌ تَهْـــدي إلى سُـــبلِ الــــنّدى لـــــذوي الـــــسُّرى

من أجل ذلك كانت تصورات العنتري متصلة بالعالم المعقول كاتصالها بعالم ما وراء العقل، وهو ما عبّر عنه بقوله " النوع المركب"، يقول (١٣):

وجـودي بــه مــن كُــلِّ نــوعٍ مُــركّبٍ مـــن العَـــالَمِ المعقُـــولِ والمتركّـــبِ
فـــذهني مِـــشْكَاةٌ ونفـــسي زُجَاجـــةٌ تُـــضيءُ بمـــصباحِ الحِجَـــا المُـــتلهِّب
ونـــوري مـــن الـــنُّور الإلهـــي دائمـــاً يَـــصُبُّ علـــى ذاتـــي بغـــير تـــسكُّبِ
وزيـــتي مـــن الـــزيتونة العـــذبِ دِهْـــنُها تنـــزّهُ عـــن وصـــفٍ بـــشرق ومغـــربِ
كأنّـــي في وصـــفي مـــنارةُ راهـــبٍ بقـــنديلها الـــشفّافِ أشـــرف كـــوكب

انظر كيف يكشف عن وجوده من خلال إدراكه عناصر وعيه التي بلغها بتصوره المعقول تارة، وبثقافته الدينية تارة أخرى، لهذا كانت نفسه مزيجاً من وعي تنوعت مشاربه، لتلوح له حقيقة وجوده من خلال ذهن متوقد كمشكاة، كما تراءت له النفس كزجاجة تضيء بمصباح العقل، وهذا إنّما يكشف عن شعر منصهر في بوتقة الفكر العميق والتأمل الواسع، متصلاً بالأساس بميل إلى العلم والحكمة، وهذا من أعظم الطوابع التي وسمت شعره عامة لتتركه سابحاً في فضاء تأملي لا يتناهى، يقول (١٤):

تدبـــرت الـــسّبعَ الطـــباقَ وفارقـــت علـــى شـــرفٍ مـــنها ســـجون العناصـــر

تتبدى من خلال هذا الشاهد روح صوفية، ولاسيما في نزوعه إلى المطلق، إلا أنّه يختلف عن أهل التصوف في ذلك النزوع من جهة اعتماده على العقل، في حين كان المتصوفة يعتمدون في نزوعهم إلى المطلق على الحدس. وهو يختلف أيضاً عن أهل التزهد عامة، إذ كثيراً ما يصدر في أقواله الزاهدة وأشعاره الوعظية عن الإيمان بمقدرات العقل في دحض الرذيلة، يقول(١٥):

نفـــسي تطالـــبُني بمـــا في طَـــبْعِها والعقـــلُ يَزْجُـــرها عـــن الـــشّهَواتِ
والـــنّفسُ تعلـــمُ أنّ ذلـــك واجـــبٌ والطـــبعُ يجـــذبُها إلى العـــادات
والطـــبع يَقْـــصرُ عـــن مُـــرادِ كلـــيهما فكلاهمـــا وقـــفٌ علـــى الحَـــسَراتِ
والـــنّفس مـــن خمـــرِ الحـــياة سُـــكْرِهَا سَـــتُفِيْقُ بـــين عَـــسَاكرِ الأمـــوات

العقل عند العنتري سندٌ يُفضي إلى معرفة يقينية، لأنّ تلك المعرفة كما يزعم يبلغها عقله بالقياس، يقول (١٦):

أبْلِــــغ العــــالمينَ عَنّــــي بأنّــــي   كُـــــلُّ علمــــي تـــــصوّرٌ وقــــياسُ
قـــد كـــشفتُ الأشـــياءَ بالعقـــلِ حتّـــى   ظهـــرتْ لـــي ولـــيس فـــيها التـــباس

كما أنّه شديد الانحياز إلى العلم والمعرفة، لهذا كانت الدعوة إلى العلم جوهر حكمته ومحور وعظه، يقول (١٧):

لـو كُـنْتَ تَعْلَـمُ كُـلَّ مـا عَلِـمَ الـورى   جمعـــاً لكُـــنْتَ صـــديقَ كُـــلِّ العَـــالَمِ
لكـنْ جَهلـتَ فَـصرتَ تَحْـسَبُ كُـلَّ مَـنْ   يَهْـــوَى خِـــلافَ هـــواكَ لـــيسَ بِعَـــالِمِ
وضـــعَ الإلـــهُ الخُلْـــفَ في كُـــلِّ الـــورى   بالطـــبع حتّـــى صـــارَ ضـــربةَ لازمِ

هذا مثال متقدم في التفكير النّقدي، وهو بنزعته العقلية يقر بجوهر الخلاف في الرأي وفي العلم والمعرفة عامةً، إذ المرء ليس بوسعه الإحاطة بأطراف العلوم، ولو حدث ذلك لحاز الفضل كلّه، غير أنّ ذلك ليس بالمستطاع، فاحتاج العلم من هذه الجهة إلى الخلاف في الرأي، لأنّ الاختلاف يفضي إلى تمام العلم وتكامل المعرفة، وهو من ثم طبعٌ استودعه الإله في النّفوس فكان ضربة لازم.

العلم والعقل عند العنتري يفضيان إلى معرفة الحقّ، ومن أجل ذلك كان يرى في الجهل ما يحول بين المرء والفضيلة، يقول(١٨):

الحــــقُّ يُنْكِــــرُهُ الجهــــولُ لأنّــــه   عــــدمُ التّــــصور فــــيه والتــــصديقا
فهــــو العــــدوُ لكــــلِّ ماهــــو جاهــــلٌ   فــــإذا تــــصوّرَهُ يعــــودُ صَــــدِيقَا

من المثير هنا قوله إن التصور أو التفكير الحُرّ يحجب عن المرء المعرفة، فينزع إلى تكذيب ما يسمع، فينكر الحق من حيث لا يشعر، وما ذاك إلا أنه عاجز عن التصور أو الإحاطة بالمعارف العقلية، فمن هذه الجهة يمسي عدو الحق، وإذا ما استطاع تجاوز عجزه فبلغ الحقائق بوساطة التصور والعقل أصبح صديقاً للحق وللحقيقية.

ولا عجب بعد ذلك أن تنقلب أشعار العنتري تصوراتٍ متتابعةً وأفكاراً لا ينقطع رنينها، فإذا به ينسج شعراً يشعُّ بالأفكار العميقة والتأملات السحيقة التي تتناول في معظمها تفسير وجوده، وقلما نجد شاعراً في

تاريخ العربية قد مضى مع تأملاته العميقة على النّحو الذي نجده في شعره، والمهم أن نشير أنّ فلسفة العنتري لا تفضي إلى التشاؤم، أو تؤدي إلى العدم، لأنّه اتجه في تفكيره اتجاها عقلياً عملياً يقول(١٩):

لـــي همـــةٌ مأســـورةٌ لـــي صـــادفتْ ســـــعداً بغــــير عوائــــق تثنــــيها
ضــاق الفــضاءُ بهــا فــلا يــسطيعُها لعلــــوّها الأفــــلاك أن تحــــويها
مــا للمقاصــد حجــةٌ ومقاصــدي نــاطَ القــضاءُ بهــا الفــضا والتــيها
أطــوي الليالــي بالمنــى وصــروفُها تنــشرنني أضــعافَ مــا أطــويها
إنّــي علــى نُــوَبِ الــزّمانِ لــصابرٌ إمّــا ســيفني العُمْــر أو يفنــيها
إمّــا الّــذي يَبْقَــى فقــد أحــرزته والفانــيات فمــا أفكّــرُ فــيها

يقر في الشاهد الآنف أنّ همته مأسورة، ولكنها صادفت سعداً مكنها من تجاوز العوائق، وقد علت وارتفعت مصادفة فعجزت الأفلاك أن تحويها، ثم اختزنت نفسه المقاصد والغايات لأنّها مشفوعة بالحجج والبراهين، فعلا شأنه لهذا السبب علواً كبيراً، وكان بسط راحتيه للصبر مستعيناً به على صروف الدّهر، ولا يعنيه بعد ذلك أن يفنى، لأنّه أحرز في زمانه الباقيات من المآثر ولم يفكر بالفانيات من الرذائل.

ينكشف من خلال هذا الشعر موقف وجودي، يحاول من خلاله تفسير العالم، لا بل أراد أن يعبّر عن وجوده الخاص في عالم حافل بالتشابه، والعنتري كان مولعاً بالاختلاف، وشاهده الآنف تعبير واضح عن اختلافه، ومن الطبيعي أن يكون موقفه الذي نتكلم عليه موقفاً مختلفاً، لا يكاد يشركه فيه مفكر من قبل ولا من بعد، فالمعري كما هو معلوم بنى موقفه من العالم على التشاؤم والعدم، وكذا صنع الوجوديون في الزمن الحديث حين تكلموا على العبث والاغتراب والتشاؤم، في حين كانت رؤية العنتري تشفُّ عن تفاؤل وذلك باعترافه بالتناقض الحاصل في عالمه، فما كان منه إلا أن تعايش مع ذلك التناقض، مدركاً من خلاله الحدَّ الإيجابي في الحياة، وهو ما عبّر عنه بوجود المصادفة، وعليه وجد نفسه أسيراً ومطوقاً في سجن الحياة، ولكن همته وجدت وسيلة للتحرر من قيودها المادية لتعلو وترتفع حتّى بلغت الأفلاك، وما ذاك إلا التصور والعقل المشغوف بالتعبير عن الممكن في عالم حافل بالقيود وبالمتناقضات، وبذلك ميز وجوده بالعقل ليفضي به إلى لون من الطمأنينة، وذلك بالإقرار بهيمنة الدّهر، ومع ذلك وجد من خلال عقله فسحة يحرز من خلالها الباقيات ويتجنب الفانيات، وهذا كما قلت وجود فاعل وممكن.

تلك الروح الفلسفية التي يُظهرها العنتري في شعره الحكمي لا تحفل بشيء بمثل احتفالها بوحدة المعرفة الإنسانية، ولاسيما تلك المعارف التي تحاول تفسير الوجود، من أجل ذلك خاض مع الخائضين في أصل العالم، فكانت فكرة النور والظلمة من الأفكار القريبة إلى تصوره، مع كثرة من خاض فيها، يقول(٢٠):

وكأنّــــنا ممتــــزجٌ لم يــــزل ... مــــن عــــالم النيّــــر والمظلــــم

فبعــــضُنا يختــــارُه دارَهُ ... وبعــــضُنا يرقــــى إلى الأنجــــم

فقوله: " ممتزج من عالم النير والمظلم" إحالة على رأي الثنوية التي زعمت أن الخير والشر والصلاح والفساد إنما يتحصل كلّ ذلك من امتزاج النور بالظلمة، ، لا بل إنّ حدوث العالم إنّما هو حاصل من ذلك الامتزاج (٢١)، وقريب من هذا ما ادعاه ماني، إذ زعم أنّ صانع العلم اثنان فاعل خير وهو النور، وفاعل شر وهو الظلمة، وهما قديمان لم يزالا حساسين وسميعين بصيرين، وهما مختلفان في النّفس والصورة متضادان في الفعل والتدبير، فجوهر النّور فاضل ونفسه خيرة، وجوهر الظلمة على ضدّ ذلك، والنّور مرتفع من ناحية الشمال، والظلمة منحطة في ناحية الجنوب، وللنّور أبدان كما أنّ للظلمة أبدان، فأبدان النّور الملائكة وأبدان الظلمة الشياطين(٢٢).

قامت دعوة العنتري الحكمية على الاعتدال، وهي دعوة عقلية من دون شك، وهذا إنما يجعله من أصحاب الرأي في هذا الباب ؛ ذلك لأنّ الدعوة إلى الصلاح التي نهض بها شعره كلّه كانت تستهدف تهذيب النّفس، وذلك بالاعتماد على العقل و العلم، فبصلاح العقل والتشبع بالعلم يصلح السلوك، وتستوي الحياة، إذ الخلل الناجم عن السلوك الإنساني يخضع عنده لجانب علاجي علمي إن صحّ هذا التعبير، يقول(٢٣):

عــدّل مــزاجَك مــا اسـتطعت ولا تكــن ... كمــــسوف أودى بــــه التخلــــيط

واحفــظْ علــيكَ حــرارةً بــرطوبةٍ ... تبقــى فــتترك حفظهــا تفــريط

واعلــم بأنّــك كالــسّراجِ ... مــا دامَ في طــرف الــذبال سـليط

وعليه فإنّ العلاقات الاجتماعية المزيفة المتمكنة في الطباع يمكن أن تعالج بالهجر والصدود، كما يعالج العضو الفاسد أحياناً بالبتر، يقول (٢٤):

لا تــدنين فتــىً يــودكَ ظاهــراً ... حــباً وضــد وداده في طــبعه

واهجــر صــديقك إن تنكــر وده ... فالعــضو يحــسم داؤه في قطعــه

كَثُرَ كلام العنتري على الطبع في أشعاره بوصفه دافعاً إلى الشهوات، ودافعاً إلى التحلل، يقابله العقل والعلم، وهما يدفعان إلى الحكمة والفضيلة، يقول (٢٥):

ثقلة الجسم يستمد غذاه ... طلبا منه للبقا والدوام
هو لما رأى التحلل طبعاً ... أخلف المثل بالغذا والطعام

ذهب الاتجاه العقلي أو الحكمة بباب واسع من أقوال العنتري الشّعرية، وهي حكمة تصدر كما رأينا عن ميل علمي واضح، وهذا ما دفع ابن أبي أصيبعة للقول بأنه من البارزين في علم الأدب، أي الأدب الذي يستند في معانية إلى العلم والفلسفة والحكمة.

٦. تتبدى ظواهر النزعة العقلية في شعر العنتري عامةً، مما وسم معانيه بالسمة العلمية أو الحكمية، يقول مادحاً(٢٦):

يا حُجةَ الإسلامِ سِرْ بالله معتصماً ... ولا تكُنْ لفراق حُمّ ذا أسَفِ
فللكواكب عذرٌ في تنقلها ... عن البيوت لكي تحتلّ بالشرف
الدر لولا نُحُورُ الغيدِ ما خرجت ... به المقاديرُ أحيانا من الصّدفِ
فاقبل إلى ملكٍ ما نالَ غايتَهُ ... وما حواه ملوك الأرض في السلف
هو الهيولى وأنت الجسمُ تقبلُ ... أصناف المعالي قبولاً غير مختلف

انظر إليه أولاً كيف يعمد إلى إيراد الحجج لتثبيت معانيه، وكيف يتوخى إقناع السامع بالدليل لتستقر الموعظة في النّفس، فهو ينهى عن الأسف إذا ما حدث الفراق ؛ ذلك لأنّ التفرق حادث بالقوة وبالفعل، إذ الكواكب تتنقل، والدرّ يخرج من الصدف، وهكذا تبدو الموجودات جميعاً تمور في عالم غير مستقر على حال، فكيف يرجو المرء إذن دوام الوصال وسيرورة الاجتماع ؟

ثم انظر إليه كيف يتكئ على ألفاظ علماء الطبيعة فيذكر الهيولى، ومعناها المادة التي تكونت منها جميع الأجسام(٢٧).

ويقول في دمشق ولذيذ شرابها (٢٨):

يا مَنْ تَربّعَ جِلّقَاً وغدا ... يُدعى من السّعداءِ عِشْ أبَدا
لا تطلبنَّ بغيرها بدلاً ... هي جنّةُ الله التي وعدا
قضِّ الزّمانَ ولا تبعْ طمعاً ... نقداً بوعدٍ ترتجيه غدا

واشـــربْ بهـــا صـــفراءَ صـــافيةً　　تنفـــي الهمـــومَ وتـــسلبُ الكَمَـــدا
راحـــــاً إذا بُـــــزلتْ بآنـــــيةٍ　　قـــذفتْ علـــى حافاتهـــا الـــزبدا
فالعاقـــلُ الفَطِـــنُ اللّبـــيبُ إذا　　نـــال المُنـــى في منـــزلٍ قعـــدا
إنّـــي لأهـــوى شـــربَ صـــافيةٍ　　مقطـــوبةٍ في الكـــأس مـــن بـــردى
مـــن كـــف مـــن يهـــوى الفـــؤاد بهـــا　　تـــسعى بهـــا والليـــل قـــد بـــردا
مـــا نلتقـــي إلا حلـــيف حجـــى　　يُلقـــي العلـــومَ وشـــاديا غَـــرِدا

أظنّ أنّ المعنى في البيت الأخير مما أضافه العنتري إلى وصف الخمر، إذ كان الشُّعراء من قبله يفتنون في وصف مجالسها التي تعجُّ بالسقاة من الغلمان والقيان والمغنيات الحسان، أما هو فقد التقى في ذلك المجلس العقلاء وذوي العلوم والمغنيين.

ولما اجتمعت عليه نار الفكر ونار الخمر، آثر ترك الخمر خوفاً من العقاب، انحيازا للعقل والحكمة ؛ لأنّ الخمر تذهب العقل وتنأى بالمرء عن الحكمة، يقول(٢٩):

نـــارُ الحُمـــيّا ونـــارُ الفِكْـــرِ مُـــذْ نَهَكَـــا　　جِـــسْمي تـــركتُ الحُمَـــيّا خِـــشيةَ الـــنّارِ
والكـأسُ بالطبعِ تُـصدي عَقْـلَ شـارِبِها　　والـــسّكْرُ يَـــسْلُبُ مـــنه حكمـــةَ الـــباري

لقد وجد أنّ الخمر تنافر طبعه وأخلاقه، فتركها غير آسف ؛ لأنّه استعاض عنها بوهج الحكمة، يقول(٣٠):

صـــددتُ عـــن الـــصهباء لّمـــا وجـــدتُها　　منافـــرةً منّـــي طباعـــي وأخلاقـــي
وعوضـت عـنها الـنفس كاسـات حكمـة　　تعللـــها فـــازددتُ شـــوقاً إلى الـــساقي

٧. وخلاصة القول:

كانت أشعار العنتري تمضي في سبيلين اثنين: أحدها يشدّها إلى الحكمة والعلم، وهو أمر لا يجد ما يضاهيه فيما نجم عن شعراء العربية، ذلك لأنّ مجرى الحكمة محصور عنده بالنزعة العلمية، وكان لمعرفته الطب أثر بالغ في إدخال ألفاظ العلوم إلى شعره، فهو من هذه الناحية من أكثر الشّعراء احتفالاً بالمعنى

العلمي، ومن أشدهم نزوعاً إلى المعاني العقلية الصحيحة، لذا كان شعره من هذه الناحية شديد الاختلاف وشديد التحديد مما يشي باختصاصه في هذا الباب الذي سماه ابن أبي أصيبعة بعلم الأدب.

والآخر: مضى فيه بعطف الموضوعات الشعرية إلى حيز الحكمة والعلم أيضاً، وقد كانت ظواهر الحكمة بادية في خمرياته على نحو خاص، وكان أدخل بعضاً من المعاني الطريفة في هذا الموضوع مثل أن يجعل العلماء والعقلاء من جلسائه وهو يشرب الخمر، ثم بدا له أن الخمر قد صرفته عن العقل والحكمة فسارع إلى نبذها والتخلي عنها ؛ لأنها مضادة لطبعه وخلقه.

الحواشي:

١.ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) تحقيق أوغست مولر المطبعة الوهيبية بمصر ١٨٨٢م ص: ٤٦٦/٢.

٢. الجاحظ (البيان والتبيين) ج٢، ص١٤٧.

٣. ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء...) ص: ٤٦٨/٢.

٤. المصدر السابق

٥.المصدر السابق.

٦ .البهائيي (مطالع البدور في منازل السرور)ص: ٣٩/٢.

٧.ابن أبي اصيبعة (عيون الأنباء) ص: ٤٧٠/٢.

المختار بن بطلان طبيب نصراني سكن بغداد ثم سافر إلى مصر ترجم له صلاح الدين الصفدي في الوافي بالوفيات، توفي نحو سنة ٤٥٠ه.

سديد الدين هو محمود بن عمر بن محمد بن إبراهيم بن شجاع الحكيم، المعروف بابن رقيقة الطبيب الشيباني، كان من رؤساء الأطباء، شاعراً ماهراً نظم عدة أراجيز في الطب في غاية السهولة، لازم الفخر المارديني وقد ترجم له صلاح الدين الصفدي في الوافي بالوفيات.

٨ .المصدر السابق.

٩. المصدر السابق.

١٠. المصدر السابق.

١١.المصدر السابق.

١٢.المصدر السابق.

١٣. المصدر السابق.

١٤. المصدر السابق.

١٥.المصدر السابق.

١٦. المصدر السابق.

١٧. المصدر السابق.

١٨. المصدر السابق.

١٩. المصدر السابق.

٢٠. المصدر السابق.

٢١. أبو الفداء (المختصر في أخبار البشر) ص: ٤/٣٨٨

٢٢. ابن نباته (سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون) ص: ٢٧٠.

٢٣.ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء) ص: ٢/٤٦٩.

٢٤. المصدر السابق

٢٥. المصدر السابق.

٢٦. المصدر السابق.

٢٧. المصدر السابق.

٢٨. المصدر السابق

٢٩.المصدر السابق.

٣٠. المصدر السابق.



شبه الجملة في النحو العربي مفهومها و أهميتها في السياق

❑ د. سعد محمد الكردي*

أولاً: مفهوم شبه الجملة و تطور مصطلحاتها:

يقصد بشبه الجملة الظرف بنوعيه الزماني والمكاني، وحرف الجر الأصلي مع مجروره، ولم يصرح النحاة القدامى أمثال سيبويه (ت١٨٠هـ) والمبرّد (ت٢٨٥هـ) بمصطلح (شبه الجملة)،وإنما وازنوا بين معناه وبين معنى غيره من أقسام الكلام رابطين ذلك بالموضوع الذي يشغله الظرف، فسيبويه لم يشر إلى أن الجار والمجرور أو الظرف يشبهان الجملة وإنما أشار إلى عمله في الحال،فوازن بين عمله في الحال،وبين عمل الفعل فيها،فقال:"اعلم أنه لا يقال،قائماً فيها رجلٌ،فإن قال قائل:اجعله بمنزلة راكباً مرّ زيدٌ ...قيل له:فإنه مثله في القياس،لأنّ (فيها) بمنزلة (مرّ)،ولكنهم كرهوا ذلك فيما لم يكن من الفعل،لأنّ (فيها) وأخواتها لا يتصرفن تصرف الفعل ..."[1]

❖ أستاذ النحو والصرف المساعد في جامعة البعث.

[1] الكتاب، لسيبويه :١٢٤/٢ وما بعدها . و ينظر : شبه الجملة في العربية و الاتساع فيه، محمد عامر الدبوري : ص ١٣ رسالة ماجستير قدمها إلى جامعة دمشق عام ٢٠٠٧ م

وتابع المبرد سيبويه فيما ذهب إليه في تشبيه الظرف الخبر بالجملة، وفي عمله في الحال بعده[١]. ولم يكد يخرج ابن السراج (ت٣١٦هـ) عمّا فعله سيبويه والمبرّد في وَصْف الظرف عند وقوعه مستقرّاً أو لغواً فاستدلّ بما استدلا به من عمل الظرف التام بالحال، فقال في قولهم: "(... زيدٌ في الدار قائماً): فـ (زيدٌ) مبتدأ، و(في الدار) خبره، و(قائم) حال والعامل فيه (في الدار) فهو صلة (في الدار) [٢].

وعلى الرغم من ذلك فقد صرّح ابن السراج بمصطلح شبه الجملة، لكنّه لم يقصد به الظرفَ و الجار والمجرور فقط، بل قصد ضروباً مختلفة من الكَلِم، وذلك في (باب ما يُحكى من الكلم إذا سُمِّيَ به وما لا يجوز أن يُحكى)، فقَسمَ ما يجوز النطق به ثلاثة أقسام، وتدرّج في تقسيمه، فذكر الجملة أولاً، وشبه الجملة ثانياً، وجعله جزءاً من الجملة، ثم انتهى في القسم الثالث إلى الأسماء التي تكون مثناة عند النطق بها ... وذلك إذا سمّيت إنساناً (كزيد)و(بزيد) و(إنّ زيداً)، و(حيثما) ... لأنّ حيثما اسم وحرف..."[٣].

وأمّا أبو علي الفارسي (ت٣٧٧هـ) فقد استخدم في بعض كتبه مصطلح "شبه الجملة" بالمفهوم نفسه الذي عُرِفَ عند النحاة المتأخرين بعد استقرار النحو العربي ومصطلحاته قاصداً فيه الظرف بنوعيه الزماني والمكاني والجار والمجرور [٤].

وتسمية شبه الجملة تعني حاجته إلى ما يسدّ نقصاً فيه ؛ لأن عبارة "شبه الجملة" تعني ما يقرّب الشيء من التمام، ويُبعد عنه النقص.

وعلى الرغم من ذلك فالمتأمل لأقوال النحاة يجدُ أنهم أطلقوا على شبه الجملة أكثر من تسمية، فنحاة الكوفة من مرحلة مبكرة أطلقوا مصطلح "الصفة" على الظرف بنوعيه وعلى الجار والمجرور ؛ لأن حروف الجر تقع صفات لما قبلها من النكرات، وهي متساوية في إيصال الأفعال إلى ما بعدها [٥].

وأمّا الزمخشري (ت٥٣٨هـ) فقد سمّي الجملة التي تقع فيها شبه الجملة خبراً بالجملة الظرفية [٦].

---

[١] المقتضب، للمبرد: ٣٠٧/٤. و ينظر شبه الجملة و الاتساع فيه : ص ١٤

[٢] الأصول في النحو، لأبي بكر بن السراج: ٢٦١/١. و ينظر شبه الجملة في العربية و الاتساع فيه ص ١٤ .

[٣] الأصول في النحو، لأبي بكر بن السراج: ١٠٤/٢ وما بعدها.

[٤] المسائل العسكريات، لأبي علي الفارسي: ٤٢، والمسائل البصريات لأبي علي الفارسي: ٢١٦.

[٥] شرح المفصل، لابن يعيش: ٧/٨.

[٦] شرح المفصل، لابن يعيش: ٨٨/١، والمدخل إلى دراسة النحو العربي، للدكتور علي أبو المكارم: ٤٦١/٢.

وهناك مجموعة من النحاة أطلقوا مصطلح "الظرف"على الظرف والجار والمجرور [١]. كما أطلق بعضهم على شبه الجملة مصطلح "شبه المشتق" ؛ لأنه يتعلق بمحذوف مشتق تقديره كائن أو حاصل، أو موجود ؛ لأنَّ الضمير قد انتقل بعد حذف المشتق وجوباً لأنه كون عام، إلى الجار والمجرور والظرف [٢] .

وسُمّيَ الظرف والجار والمجرور "شبه جملة" لما بينه وبين الجملة من تشابه في التركيب والدّلالة والعمل، فشبه الجملة تتألف من كلمتين أو أكثر لفظاً أو تقديراً، وإنْ تعلّق بكون محذوف دلّ على ضمير مستتر أيضاً، وهو مركب مثل الجملة ؛ ولذلك فشبه الجملة يغني أحياناً عن ذكر الجملة، ويقوم مقامها [٣]. وكثيراً ما يؤدي "شبه الجملة" مهمة الفعل أو ما يُشبه الفعل لما بينهما من التقارب الوثيق والسمات المشتركة الجامعة بينها مما يسوّغ إطلاق مصطلح شبه الجملة عليهما [٤] وهي تسمية منبثقة عن طبيعة اللغة، وما يؤدي كلٌّ منهما في سياق الجملة من مهمات ووظائف، فشبه الجملة يرتبط في الدّلالة المعنوية بالفعل أو شبه الفعل، فقد يدّل على زمان حصوله، أو مكان حصوله، أو علة حصوله، أو آلة حصوله، ويدّل على ما حذف من أفعال أو أشباهها، وينوب منابها في المعنى [٥]. ففي قوله تعالى: (ولَهُ مَنْ في السمواتِ والأرض، ومَنْ عِنْدَهُ لا يستكبرون عن عبادته) [سورة الأنبياء: ٢١/١٩]، فشبه الجملة الأولى (في السموات) حلّ محلّ صلة الموصول، وأغنى عن ذكر الفعل، إذ التقدير: وله مَنْ استقرّ في السموات، وكذلك الأمر في شبه الجملة الثانية (عنده)حلّ محلّ صلة الموصول وأغنى عن ذكر الفعل، إذ التقدير: ومَنْ استقرّ عنده. ومن حيث التشابه بينهما في العمل إذا جاء شبه الجملة معتمداً على نفي نحو: ما في الدار أحدٌ، أو استفهام، نحو: أفي اللهِ شكٌّ ... فقد رفع شبه الجملة الاسم على أنه فاعل، كما ترفع الجملة الفاعل[٦]. فأوجه الشبه بينهما في التركيب والدّلالة، والعمل واضحة تماماً.

ولما كانت مقاصد كلام العرب على اختلاف صنوفه مبنياً أكثرُها على معاني حروفه، وهي مع قلتها وتَيَسُّرِ الوقوف على جملتها، وقد كَثُرَ دورها، وبَعُدَ غورها، فعزّتْ على الأذهان معانيها وأَبَتِ الإذعان إلّا لمن يعانيها.

---

[١] أصول النحو، لابن السراج: ٢٠٤/١ وما بعدها، ومغني اللبيب، لابن هشام: ٢٠٦/١.

[٢] ضياء السالك إلى ألفية ابن مالك، محمد عبد العزيز النجار: ١٩٥/٢.

[٣] إعراب الجمل وأشباه الجمل، د.فخر الدين قباوة: ٢٥٩

[٤] شبه الجملة (دراسة تركيبية تحليلية مع التطبيق على القرآن الكريم) د.سوزان محمد فؤاد فهمي: ١٠.

[٥] المختار من أبواب النحو، د.محمد خير حلواني: ١٦٠.

[٦] مغني اللبيب، لابن هشام: ٤٩٤/٢.

والجرة مصطلح صوتي يعني عند النحاة الإضافة ؛ لأن الحروف الجارّة تجر ما قبلها فتوصله إلى ما بعدها [(١)] . كقولك جلست على الكرسي . فحرف الجر ربط بين الجلوس والكرسي .

وهذه الحروف تُقسم إلى أصلية ، وهي تضيف معاني الأفعال إلى الأسماء بعدها [(٢)] .

ولا يمكن الاستغناء عنها ، وهي تحتاج مع مجرورها إلى متعلق تستند إليه لكي يُفْهَمَ منها المعنى ، وهي تعطي معنى فرعياً للجملةِ نحو : "سافرَ زيدٌ مِنْ دمشق إلى حلب بالقطار" ، فحرف الجر (من) أوصل معنى الفعل (سافر) إلى الاسم (دمشق) ، وحرف الجر (إلى) أوصل معناه إلى الاسم (حلب) ، يُضافُ إلى ذلك أنّ حرف الجر (مِنْ) الدال على ابتداء الغاية بيّن أن ابتداء السفر كان من دمشق ، وحرف الجر (إلى) الدال على انتهاء الغاية دلّ على أنّ انتهاء السفر كان في حلب ، والجار والمجرور (بالقطار) بيّن الوسيلة التي تم بها السفر وهي (القطار) أي آلة حصول السفر .

وما دامت حروف الجر الأصلية تعطي معنى جديداً ، فلا نحذفها ؛ لأن حذفها يؤدي إلى إنقاص بعض المعاني الفرعية في الجملة ، وهذه المعاني يُحدثها تعلّق شبه الجملة بالفعل أو ما يشبه الفعل .

ولا يبقى لشبه الجملة معنى إذا لم ترتبط بفعل أو شبه فعل يعمل فيها ، ويبيّن معناها ، والعامل فيها يحتاج إليها ؛ لأنها تُتَمِّمُ معناه وتُوضّحه ، فشبه الجملة تُوضّح للعامل مكاناً أو زماناً أو عِلةً أو آلةً .

وهذا يعني أنّ شبه الجملة ــ الظرف أو الجار والمجرور ــ تؤدّي وظائف معنوية في الجملة أوترتيبية سياقية ، وتُسهمُ في الاتساع في استخدام القاعدة النحوية ، مِنْ فصلٍ بين الأجزاء المتلازمة في الجملة ، وتقديم وتأخير ، وتحديدٍ لإعراب الكلمات الواقعة بعدها ، وتخصيصٍ وتعميم للمبتدأ النكرة ، و للحدث ، وقرينة دالة على حذف الفعل أو المنعوت أو المضاف ، وتنويع الدلالات للفعل ، وتعديته ، وإيصالٍ لمعنى الفعل إلى الاسم المجرور بعده ، ونيابةِ شبه الجملة عن الفعل ، وعن الفاعل ، وتأثيرٍ في رسمِ بعض الكلمات ، وتقويةٍ لعاملٍ ضعيفٍ.

وأمّا حروف الجر الزائدة فهي التي يكون دخولها مثلَ خروجها [(٣)] أي أنه يمكن الاستغناء عنها ، ويفيد الإتيان بها توكيد المعنى العام ، أو تقوية عامل ضعيف ، ويختص بالزيادة ، ومن هذه الحروف الباء كما

[(١)] الكتاب ، لسيبويه : ٢٠٤/٢.

[(٢)] شرح المفصل لابن يعيش : ٧/٨.

[(٣)] سرّ صناعة الإعراب لابن جني : ١٣٥ .

في قوله تعالى: (ولَست عليهم بمسيطر)[١]، و (مِنْ) في نحو قوله تعالى: (ما كان معه من إلهٍ)[٢]، واللام، في قوله تعالى: (فعّالٌ لما يريد)[٣]

فالحرف عند سيبويه له معنى خاصٌ به يجعله يتميّزُ عن الاسم وعن الفعل إلّا أنّ معناه لا يتضح إلاّ ضمن التركيب؛ لأن التقسيم الثلاثي للكَلِمِ مبنيٌ على الوظائف التركيبية للمفردات[٤].

وحروف الجر- كما هو معروفٌ - لكلّ منها معنى أصليٌّ تدل عليه في معظم التراكيب، ومعانٍ فرعية أخرى، والتلفظُ بحرفٍ من حروفِ الجرّ منفرداً يؤدي إلى استحضار معناه الأصلي في الذهن مباشرةً. وقد اتضح أن لكلّ حرفٍ من حروف الجر معنى أصلياً يدلّ عليه الحرف في الغالب، أما المعاني الفرعية فيكتسبها الحرف من ارتباطه بالفعل والاسم المجرور الذي اقترن به في السياق.

أهمية شبه الجملة في السياق:

تتجلّى أهمية شبه الجملة من خلال الوظائف والدلالات المتنوّعة التي تؤديها في السياق، ومنها:

١ ـ تسويغ ابتدائية المبتدأ النكرة: الخبر إذا كان شبه جملةٍ: ظرفاً أو جاراً ومجروراً، والمبتدأ نكرة يكون شبه الجملة خبراً مسوّغاً لابتدائية النكرة نحو: عندكَ مالٌ، وفي الدار رجلٌ. وهنا يمتنع تقديم المبتدأ على الخبر، لأنه لو فُعِلَ ذلك لزال المسوّغ للابتداء بالنكرة، فيفسد التركيب[٥].

فشبه الجملة هنا قرينة تسوّغ الابتداء بالنكرة ولكن بشرط أن تكون النكرة متأخرة عن شبه الجملة.

٢ ـ وشبه الجملة تخصص المبتدأ بالنكرة عندما يتقدم شبه الجملة عليه نحو قوله تعالى: (ولدينا مزيدٌ)[٦]، وقوله تعالى: (ولكلِّ أجلٍ كتابٌ)[٧] فلو كان غير مخصص نحو: "عند رجلٍ ما حقلٌ، وفي دارٍ ما رجلٌ"، فلا فائدة بالإخبار بذلك؛ وإنما يُسَوَّغُ الابتداء بالاسم النكرة عند تقدّمِ شبه الجملة المذكور؛ لأنه

---

[١] سورة الغاشية: ٢٢/٨٨.
[٢] سورة المؤمنون: ٩١/٢٣.
[٣] سورة البروج: ١٦/٩٤.
[٤] التحليل النحوي أصوله وأدواته، د. فخر الدين قباوة: ٢١١.
[٥] ينظر شرح الرضي على الكافية: ٢٥٩/١، وشرح ابن عقيل: ٢٠٢/١ وما بعدها، والمنهل الصافي في شرح الوافي لبدرالدين الدماميني (مخطوط) ورقة ٨٢/أ، وهمع الهوامع، للسيوطي: ٢/ ٣٤.
[٦] سورة ق: ٣٥/٥٠.
[٧] سورة الرعد: ٣٨/١٣.

تخصّص بتقديم حكمه عليه، فصار كالموصوف، لأنّ من شأن الصفة تَقَرُّرَها في الذهن قبل ذكر الموصوف، وهذا التخصص كما في الفاعل، فإن التخصيص فيه بتقديم حكمِهِ وهو الفعل أو شبهُهُ عليه [١]. ولذلك لم يجيزوا "قائمٌ رجلٌ" ؛ لأنَّ الخبر المتقدم ليس ظرفاً، فانتفى شرط التخصيص .

٣ ـ الظرف يخصص حدوث الفعل الذي يكون دالاً على عموم: وقد يأتي الظرف بمنزلة القرينة التي تخصِّصه للزمان أو للمكان، وهذا ما حَصَلَ في قول الشاعر الصمة بن عبد اللهِ :

أمــرتُهم أمــري بمنعــرج اللّــوى فلـم يـستبينوا الرشـدَ إلا ضـحى الغـدِ

قال المرزوقي " .... في قوله : (بمنعرج اللوى) تحديد وتوقيت، وبيان أن ذلك كان من همّه حتى اختار له الموضع عنده، والوقت الذي كان أعود فيما أمرهم به" [٢].

فقول المرزوقي "تحديد وتوقيت" يعني أن شبه الجملة هنا كظرف الزمان للدلالة على الوقت، ولكنه في موضع المفعول به لـ (أمرتُهم) ؛ لأن المعدّي هو الباء، وميزت الباء بين (كون منعرج اللوى) ظرف مكان وبين كونه ظرف زمان ؛ لأنه يحتمل أن يكون اسماً للمكان، ولكنّ الباء جعلته ظرف زمان لأن حرف الجر الباء دلّ على هذا السياق، وفي هذه الحال على الوقت الذي يريده الشاعر[٣].

٤ ـ الاتساع في الظرف والجار والمجرور: إنهم يتسعون في الظرف والجار والمجرور مالا يتسعون في غيرهما فلذلك فصلوا بهما الفعل الناقص من معموله نحو "كان في الدار ـ أو عندكَ ـ زيدٌ جالساً" . فقد فصلوا بالجار والمجرور (في الدار) بين الفعل الناقص واسمه، وفي قولهم: كان عندك زيدٌ جالساً . فصلوا بين الفعل الناقص واسمه بالظرف عندك، وهو معمول للخبر، وفي هذا اتساع في استخدام القاعدة النحوية لأنه لو كان الفاصل غير الجار والمجرور أو الظرف لما جاز، لأن أصل القاعدة لا يجوز أن يتقدم خبر كان أو معموله على اسمها .

كما فصلوا فعل التعجب من المتعجب منه نحو قولهم :"ما أحسنَ في الهجاءِ لقاءَ زيدٍ، وما أثبتَ عند الحربِ زيداً، فقد فصلوا بهما بين الأشياء المتلازمة التي لا يجوز الفصلُ بينها بغير شبه الجملة وهو نوع من الاتساع في استخدام القاعدة، فلا يجوز أن تقول : "إنَّ طعامَكَ زيداً آكلٌ" [٤].

---

[١] المنهل الصافي في شرح الوافي، لبدر الدين الدماميني (مخطوط) ورقة ٨٣/أ .
[٢] شرح الحماسة، للمرزوقي : ٨١٤ـ٨١٥ .
[٣] شبه الجملة في العربية والاتساع فيه : ٣٥ ـ ٣٦.
[٤] مغني اللبيب، لابن هشام : ٧٧٣، وشرح ابن عقيل على ألفية بن مالك: ١/ ٣٢٠ .

وفصلوا بهما بين الحرف الناسخ ومنسوخه نحو قول الشاعر:

فــلا تَلْحَــني فــيها فــإن بحــبِّها   أخـاك مـصابُ القلـبِ جـمٌّ بلابلُـهْ [١].

فقد فصل الشاعر بين إنّ واسمها بمعمول الخبر الجار والمجرور (بحبِّها)، ولا يجوز هذا الفصل بغير شبه الجملة وفصلوا بين الاستفهام والقول الجاري مجرى الظن بشبهِ الجملة: كقول الشاعر:

أبعــدَ بعــدٍ تقــولُ الــدارَ جامعــةً   شملـي بهـم أم تقـولُ البعدَ محتوما [٢].

أصل الكلام: أتقولُ الدارَ جامعة. الهمزة للاستفهام، وتقولُ: فعل مضارع بمعنى تظنُّ

والفاعل (أنت)، والدار: مفعول به أول، وجامعةً: مفعول به ثانٍ. جازَ الفصل بين همزة الاستفهام والقول الجاري مجرى الظن بالظرف (بعد)، لأنهم يتسعون بالظرف والجار والمجرور ما لا يتسعون في غيرهما.

كما فصلوا بهما بين المضاف والمضاف إليه نحو: هذا غلامُ واللهِ زيدٍ. وبين حرف الجر ومجروره، نحو: اشتريت الكتاب بو اللهِ درهمٍ. وفصلوا بهما بين (لن) ومنصوبها، نحو قول الشاعر حسان بن ثابت:

إذِنْ واللهِ نــــــرميَهم بحــــــربٍ   تـشيب الطفـل مـن قـبل المـشيبِ [٣].

إذنْ: حرف جواب وجزاء. نرميَهم: فعل مضارع منصوب بـ (إذنْ)، فُصِلَ بين الحرف الناصب، ومنصوبه الفعل المضارع.

ومن ذلك قول الشاعر:

لـنْ، مـا رأيـتُ أبـا يـزيدَ مقـاتلاً،   أدعَ القــتالَ وأشــهدَ الهــيجاءَ [٤].

فُصِلَ بين الحرف الناصب (لن) ومنصوبه الفعل (أدعَ) بالمصدر المؤول من (ما) المصدرية الظرفية والفعل رأيت؛ وجاز ذلك لأنهم يتسعون في الظرف والجار والمجرور ما لا يتسعون في غيرهما.

وقدموهما خبرين على الاسم في باب (إنّ) نحو قوله تعالى: (إنّ في ذلكَ لعبرةً لأولي الأبصار) [٥].

---

[١] مغني اللبيب لابن هشام: ٣٧١.
[٢] المرجع نفسه: ٣٧١.
[٣] ديوان حسان بن ثابت: ٢٢.
[٤] البيت مجهول القائل، وهو في مغني اللبيب: ٣١٣.
[٥] سورة آل عمران: ١٣/٣.

ومعمولين للخبر في باب (ما)، نحو "ما في الدارِ زيدٌ جالساً"، ومن ذلك قول الشاعر:

بأهـبةٍ حـزمٍ لُـذْ وإنْ كـنْتَ آمـناً فمـا كـلَّ حـينٍ مَـنْ تؤاتـي مواتـيا [١].

تقدَّم الظرف (كلَّ حينٍ) على اسم (ما) الحجازية وهو (مَنْ) مع كونه معمولاً للخبر (مؤاتيا) وبقي عمل (ما) الحجازية، وجاز ذلك لأنهم يتسعون في الظرف والجار والمجرور ما لا يتسعون في غيرهما، فإن كان المعمول غيرهما بطل عملُها، نحو قول مزاحم بن الحارث العقيلي:

وقالـوا تعـرَّفها المـنازلَ مِـنْ منـىً وما كلَّ من وافى منىً أنا عارفُ [٢].

بنصب (كلَّ) مفعولاً به لاسم الفاعل عارف، ولذلك أهملت (ما) لتقدّم معمول خبرها على اسمها (مَنْ) وهو غيرُ ظرفٍ ولا جار ومجرور.

وقدموهما معمولين لصلة (أل) نحو (وما كانوا فيه من الزاهدين) [٣]. أصل القاعدة ما بعد الموصول لا يعمل بما قبله، والذي سوّغ ذلك أن المعمول شبه جملة، والتقدير: وما كانوا من الزاهدين فيه.

وقدموهما على الفعل المنفي بـ (ما) في نحو قول الراجز:

ونحـن عـن فـضلكَ مـا اسـتغنينا فَثَـبِّتِ الأقـدامَ إنْ لاقيـنا [٤].

تقدَّمَ الجار والمجرور (عن فضلك) على (ما) النافية التي لها الصدارة والتي لا يَعمل ما بعدها فيما قبلها، والذي سوّغ ذلك توسعهم في الظرف والجار والمجرور ما لا يتسعون في غيره [٥].

٥ ــ ومن مهام شبه الجملة أن تسهم في تأخير دخول اللام المزحلقة من المبتدأ إلى الخبر، سواء أكان جاراً ومجروراً نحو قوله تعالى (وإنكَ لعلى خُلُقٍ عظيمٍ) [٦] أو ظرفاً واقعاً موقع الخبر، نحو "إنّ زيداً لعندكَ". ومن المعلوم أنّ لام الابتداء لا تدخلُ على الخَبر إلّا في حالات، كدخولها على الخبر المتقدّم على المبتدأ، نحو: "لصادقٌ أنت".

---

[١] البيت مجهول القائل، وهو في مغني اللبيب: ٧٧٤. لُذْ: فعل أمر من لاذ يلوذ.

[٢] تعرَّفْ: بتشديد الراء ـ فعل أمر، والهاء تعود إلى المحبوبة. المنازل: منصوب على نزع الخافض، والأصل: تعرّفْها في المنازل.

[٣] سورة يوسف: ١٢/٢٠.

[٤] الرجز لعبد الله بن رواحة. وهو في مغني اللبيب: ١٠٣، والكاف في (فضلك) تعود على الله عز وجلّ.

[٥] ينظر: مغني اللبيب: ٧٧٣ ـ ٧٧٤.

[٦] سورة القلم: ٦٨/٤.

٦ ـ جواز دخول لام الابتداء على اسم (إنّ) إذا تأخر وتقدّمت عليه شبه الجملة، نحو قوله تعالى (وإنَّ في ذلك لعبرةً لأولي الألباب) [١].

٧ ـ شبه الجملة تُسهم في توسيع القاعدة النحوية:

أ ـ يمتنع تقديم معمول الصفة المشبهة المنصوب على التشبيه بالمفعول به عليها، أمّا إذا كان شبه جملةٍ أو تمييزاً أو مفعولاً لأجله، فإنه يجوز تقديمه عليها نحو قوله تعالى: (وهو على كلِّ شيءٍ قدير) [٢]، فشِبْهُ الجملة الجار والمجرور (على كلِّ شيءٍ) أسهم في توسيع القاعدة النحوية بإجازته تقديم معمول الصفة المشبهة (قدير) المنصوب على التشبيه بالمفعول به عليها، وهو لا يجوز بغير شبه الجملة، وهذا ناتجٌ عن كثرة استعمال شبه الجملة في كلام العرب، وما يُسْتَعْمَل كثيراً في الكلام يصيبه التغيير من حذف أو تقديم وتأخير، وما شابَهَ ذلك.

ب ـ يجوز أن يلي كان وأخواتها معمول خبرها إذا كان ظرفاً أو جارّاً ومجروراً عند البصريين والكوفيين، نحو: "كان عندك زيدٌ مقيماً، وكان فيكَ زيدٌ راغباً".

جاء شبه الجملة الظرف (عندكَ)، والجار والمجرور (فيك) بمنزلة القرينة التي فسحت طاقة القاعدة النحوية وسوّغت تقديم معمول خبر كان على اسمها. وهذا لا يجوز بغير شبه الجملة، و هو نوع من الاتساع لكثرة استعمال شبه الجملة في كلام العرب.

ج ـ وفي باب (إنّ) الحرف المشبه بالفعل يلزم تقديم الاسم وتأخير الخبر إلا إذا كان الخبر شبه جملة ظرفاً أو جارّاً ومجروراً، فلا يلزم تأخيره، وتحت هذا قسمان:

أحدهما: يجوز تقديمه وتأخيره، وذلك نحو: "ليت فيها غيرَ البذي" أو "ليت هنا غير البذيّ" [٣] فيجوز تقديم (فيها، وهنا) على (غير) كما يجوز تأخيرهما عنها؛ ففي حال جواز التقديم نرى أنّ شبه الجملة تؤدي وظيفة القرينة التي تجيز تقديم خبر (إنّ) أو معمول الخبر على اسمها، وفيه نوع من الاتساع في تطبيق القاعدة النحوية ترافقها أغراض معنوية بلاغية.

---

[١] سورة النور: ٤٤/٢٤.

[٢] سورة المائدة: ١٢٠/٥.

[٣] أي الوقح أو الذي في قوله فحشٌ..

والثاني: أنه يجب تقديمه، نحو "ليت في الدارِ صاحبَها"، فلا يجوز تأخير الجار والمجرور (في الدار) لئلا يعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبةً [١].

والرتبة عند علماء العربية من لغويين ونحاة وبلاغيين على ضربين:

ـ محفوظة: لا يجوز الخروج عليها ؛ لأن الخروج عليها يخالف طرائق العرب في التعبير.

ـ وغير محفوظة: يجوز فيها التقديم والتأخير ؛ لأن التقديم والتأخير لها مرتبط بمعانٍ نحوية وبلاغية.

فلا يجوز تقديم معمول خبر(إنّ) على اسمها إذا كان غيرَ ظرف ولا جاراً ومجروراً، نحو: "إنّ طعامكَ زيداً آكلٌ"، والجائز أن تقول: "إنّ زيداً لآكلٌ طعامَكَ".

د ـ وقد نَدُرَ تقديم الحال على عاملها شبه الجملة الظرف، نحو: "زيدٌ قائماً عندكَ" أو الجار والمجرور نحو: "سعيدٌ مستقراً في هَجَرَ" العامل في هذه الحال شبه الجملة (الظرف عندك، والجار والمجرور في هجر) فتأخرت شبه الجملة عن الحال فأوضحت درجة فصاحة العبارة بأنها نادرة. ومنه قوله تعالى (والسمواتُ مطوياتٍ بيمينه) [٢] في قراءة من كَسَرَ التاء في (مطوياتٍ)، وأجازه الأخفش قياساً [٣].

وأدّى شبه الجملة الجار والمجرور (بيمينه) وظيفة العامل الذي ينصب الحال (مطويات)، وقد تقدّم الحال على عامله، فتأخرت شبه الجملة العاملة في الحال في المثالين السابقين والقراءة موجهة على مرتبة نادرة في سلم فصاحة كلام العرب.

هـ ـ تُسهم شبه الجملة في توسيع القاعدة النحوية: يجوز التذكير والتأنيث للفعل إذا فُصِلَ بينه وبين الفاعل بشبه جملة نحو قولنا: نجحتِ اليومَ هندُ، ونجح اليومَ هندُ. فكلا الوجهين جائز، جاء شبه الجملة بمنزلة القرينة التي فسحت طاقة القاعدة النحوية التي أجازت تذكير الفعل وتأنيثه مع الفاعل المؤنث. ومن ذلك قول الشاعر:

إنّ امــرأً غــرّه مــنكنّ واحــدةٌ بعــدي وبعــدكِ في الدنــيا لمغــرورُ [٤].

---

[١] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ٣٢٠/١.

[٢] سورة الزمر: ٦٧/٣٩.

[٣] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ٥٨٩/١. والقراءة المشهورة برفع السموات على الابتداء، ورفع (مطويات) على أنه خبر المبتدأ، والجار والمجرور (بيمينه) متعلّق بمطويات، والقراءة التي يستدل بها الشارح برفع السموات على أنه مبتدأ، ونصب مطويات بالكسرة نيابة عن الفتحة على أنه حال صاحبه الضمير المستكن في الجار والمجرور، والجار والمجرور (بيمينه) متعلّق بمحذوف خبر المبتدأ.

[٤] الخصائص لابن جني: ٢١٤/٢.

ففي قوله: غرّه منكنّ واحدةٌ ذُكِّرَ الفعل مع الفاعل المؤنث مع جواز تأنيثه ؛ لأن الفاصل بين الفعل وبين الفاعل شبه الجملة (منكنّ) .

٨ ـ شبه الجملة قرينة دالة على حذف المبتدأ وجوباً: يحذف المبتدأ وجوباً عند وقوع الجار والمجرور بعد مصدر نائب عن فعله نحو: "سقياً لكَ"، والجار والمجرور (لك) خبر لمبتدأ محذوف وجوباً تقديره: الدعاء لك، ولا يصح أن يتعلّق الجار والمجرور بالمصدر (سقياً) [١].

٩ ـ شبه الجملة قرينة دالة على حذف المنعوت:

يجوز حذف المنعوت في موضعين:

الأول: إذا كان شبه جملة نحو قوله تعالى (قُلْ إنما أَعِظُكُمْ بواحدةٍ) [٢] أي بخصلةٍ واحدةٍ، ونحو: (وإذا حُيّيتم بتحية فحيُّوا بأحسنَ منها) [٣] أي بتحيةٍ أحسنَ منها . حذف المنعوت (بتحية) لكونه شبه جملة .

والثاني: إذا كان المنعوت بعض اسم متقدّم مجرور بـ (منْ) أو (في) نحو: "مِنّا مَنْ ظعَنَ، ومِنّا مَنْ أقام" أي: مِنّا فريقٌ ظَعَنَ، ومنّا فريقٌ أقامَ . حذف المنعوت (فريقٌ) لكونه بعض اسم متقدّم مجرور بـ (مِنْ) ومن ذلك قول تأبَّطَ شرّا:

حتى نَجُوْتُ ولّما ينزعوا سَلَبي ... بوالهٍ من قبيضِ الشرّ غيداقِ [٤].

شبه الجملة (بوالهٍ) تعلّق بالفعل (ينزعوا)، وهذا التعلّق للباء بمنزلة القرينة الدالة على حذف موصوف قبل المجرور بها وإقامة الصفة مقامه، والتقدير: بعدوٍّ والهٍ ، لأن قوله: (من قبيض الشرّ) يدّل عليه [٥].

١٠ ـ شبه الجملة قرينة دالة على حذف المضاف:

ويقدر بعض النحويين في قضية تعلق الباء حذف المضاف قبل المجرور بها، كما يقدرون ذلك في اللام، نحو قوله تعالى: (يُبَشِّرُكَ بيحيى مصدقاً بكلمةٍ من الله) [٦].

---

[١] النحو الوافي، عباس حسن : ١/٥٥٥ .
[٢] سورة سبأ : ٣٤/٤٦ .
[٣] سورة النساء : ٤/٨٦ .
[٤] ديوان تأبط شرّاً : ١٢٤ ، الوله : ذهاب العقل . والقبيض : السريع . والغيداق : الواسع . والسلب : السلاح .
[٥] ينظر شرح اختيارات المفضل : ١١٦ .
[٦] سورة آل عمران : ٣/٣٩ .

فالجار والمجرور متعلق بالفعل (يبشرك) والمعنى: بولادةِ يحيى [(١)] .

١١ ـ تنويع دلالات الفعل وإكسابه توجيهات خاصة:

نظراً لأهمية التعدي بحرف الجرّ في التراكيب اللغوية، وما يؤديه ذلك من إكساب الفعل توجيهات خاصة ودلالات متنوعة بحسب حروف الجر التي تقترن بالأفعال، بحسب نوع الاسم المجرور الذي يرتبط به، وما ينتج عن ذلك من علاقات سياقية هي حصيلة تفاعل مُعَقّد بين الفعل والاسم المجرور [(٢)]. لأن حرف الجرّ يوصل معنى الفعل إلى الاسم المجرور.

١٢ ــ وقد يكون حرف الجر للتعدية نحو "ذهبت بزيد"، أو لغيرها، نحو: "كتبْتُ بالقلمِ، وضربْتُ بالسيف، ومررْتُ على الديارِ، ومررْتُ بالديار، وسرْت في يوم الجمعة، وجلسْتُ في مكان زيدٍ، وضربْتُ المتعجرفَ للتأديب.

وهذا ما عناه سيبويه بقوله: .... لأنّ الحروف الجارة تجرُّ أي تحمل معنى ما قبلها، فتوصِلُهُ إلى ما بعدها[(٣)]، كقولك: "جلسْتُ على الكرسي"، فحرف الجر (على) ربط بين الجلوس والكرسيّ.

وعدم استغناء الظروف والمجرورات عن حرف الجرّ يدلّ على الحاجة إلى التعليق ؛ لأن الحرف لا يدلّ على المعنى المراد منه حتى يتصل أو يتعلق بغيره من أجزاء الكلام، وهذا ما عبّر عنه الرضي الأستراباذي (ت ٦٨٦هـ) بقوله: (الحرف كلمةٌ دلّت على معنى ثابت في لفظ غيرها .... والأكثر أن يكون معنى الحرف مضمون ذلك اللفظ، فيكون متضمناً للمعنى الذي أحدثه فيه الحرف مع دلالته على معناه الأصلي) [(٤)].

ويُعَدُّ شبه الجملة واحداً من معدِّيات الفعل اللازم بإدخال حرف الجر على مفعوله المعنوي نحو: "عجِبتُ منكَ، ومررْتُ بكَ" [(٥)] أو بنزع الخافض نحو قوله تعالى (أَعَجِلْتُمْ أمرَ رَبِكم) [(٦)]، أي من أمرِ ربكم، ونحو قوله تعالى: (واقْعُدُوا لهم كلَّ مَرْصَدٍ) [(٧)]. أي على كلَّ مرصدٍ.

---

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي: ٤٤٧/٢١ .
(٢) ينظر: قضايا اللزوم والتعدي، د. محمود الحسن: ٣٢١-٣٢٢ .
(٣) الكتاب لسيبويه: ٢٠٤/٢ .
(٤) شرح الكافية، للرضي الاستراباذي: ٩/١ .
(٥) ضياء السالك إلى أوضح المسالك: ٨٦/٢ .
(٦) سورة الأعراف: ١٥٠/٧ .
(٧) سورة التوبة: ٥/٩ .

١٣ ـ نيابة شبه الجملة عن الفاعل:

أجاز الكوفيون والأخفش نيابة شبه الجملة: الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول به محتجين بقول رؤبة بن العجاج:

لم يُعْنَ بالعلياء إلا سيداً ولا شفى ذا الغي إلّا ذو هدى [١].

ففي قوله: (لم يُعْنَ بالعلياء إلا سيداً) ناب الجار والمجرور (بالعلياء) عن الفاعل، والمفعول به موجود وهو (سيداً)، وخُرِّجَ على الشذوذ ولا يقاسُ عليه. ومن ذلك قوله تعالى: (ولمّا سُقِطَ في أيديهم) [٢]، و الجار والمجرور لا يمكن له أن ينوب عن الفاعل مطلقاً بل وَضَعَ له النحاة شروطاً وهي:

أ ـ أن يكون معرفة غير مبهم: فإذا كان المجرور نكرة غير مضافة لا يفيد شيئاً، فلا يصح أن نقول: "وُقِفَ على رصيفٍ". ولا نَعُدُّ المجرور نائباً عن الفاعل ؛ لأن المجرور في هذا المثال مبهم والإسناد إلى المبهم لا يفيد.

ب ـ ألاّ يكون الجار والمجرور مختصاً أو ملتزماً طريقة عملٍ واحدة في عمله، نحو (رُبَّ) الجارة للنكرات، و(خلا و عدا و حاشا) الجارة للمستثنى ؛ و(مُذ ومُنْذُ) الجارتين لأسماء الزمان، فكلّها لا يصلح مجرورها للنيابة عن الفاعل [٣].

١٤ ـ جواز اقتران الخبر بالفاء إذا كان المبتدأ اسماً موصولاً صلته شبه جملة متعلق بفعل مستقبل نحو: الذي عندك فأديبٌ، والذي في القاعة فطالب.

١٥ ـ شبه الجملة يعمل عمل الفعل إذا جاء معتمداً على نفي: نحو ما في الدارِ أحدٌ، أو استفهام نحو: أعندك زيدٌ ؟ فالاسم المرفوع بعد شبه الجملة الجار والمجرور (أحد) فاعل لشبه الجملة (في الدار)، والاسم المرفوع (زيدٌ) بعد شبه الجملة الظرف (عندك) فاعل له، وكلٌّ منهما عمل عملَ الفعل فرفع الفاعل، ولذلك أطلق بعض النحاة على شبه الجملة في مثل هذه الحالة الجملة الظرفية [٤].

١٦ ـ شبه الجملة تكون في بعض الأحيان قرينة دالةً على إعراب الكلمة التي تليها:

يجب نصب الفضلة مع اسم الفاعل إذا فَصَلَ بينه وبينها شبه الجملة [٥] نحو قوله تعالى: (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفةً) [٦] صَلُحَ أن يكون شبه الجملة (في الأرض) قرينة دالة على إعراب

---

[١] زيادات ديوان رؤية بن العجاج.
[٢] سورة الأعراف: ١٤٩/٧.
[٣] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ٤٦٠/١ـ٤٦٢.
[٤] مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام: ٤٢٠ـ٤٢١.
[٥] ضياء السالك إلى أوضح المسالك: ١٦/٢ لمحمد عبد العزيز النجار ـ الطبعة الأولى ١٩٦٩ ـ القاهرة.
[٦] سورة البقرة: ٣٠/٢.

الكلمة التي بعد شبه الجملة، فهي مفعول به منصوب باسم الفاعل (جاعل)، وأما إذا باشرَ اسمُ الفاعل الفضلةَ فيجوز نصب الفضلة وجرها بالإضافة، نحو قوله تعالى: (إنّ اللهَ بالغُ أمرِهِ) [١] ويجوز النصب (بالغٌ أمرَهُ).

١٧ ـ إدخال الباء على المبيع أو المشترى ونصب الأثمان: وقد تكون الباء الداخلة على المبيع أو المشترى بمنزلة القرينة الدالة على إعراب ما بعد شبه الجملة، ومن ذلك قوله: (ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً) [٢] في هذه الآية الكريمة جاء شبه الجملة (بآياتي) بمنزلة القرينة الدالة على إعراب الكلمة التي تلي شبه الجملة (ثمناً) على أنها مفعول به ؛ لذلك قال الفراء "وكلُّ ما جاء في القرآن من هذا نُصبَ فيه الثمن وأدخلت الباء في المبيع أو المشترى، فإن ذلك أكثر ما يأتي في الشيئين لا يكونان ثمناً معلوماً من الدنانير أو الدراهم ..... وما كان ليس من الأثمان مثل الرقيق والدُّر .... فهو على هذا، فإن ذهبت إلى الدراهم والدنانير وضعت الباء في الثمن كما في قوله تعالى: (شروه بثمنٍ بخسٍ دراهمَ معدودة) [٣]، لأن الدراهم ثمنٌ أبداً، والباء إنما تدخل في الأثمان" [٤]. وقد تكون تعدية الفعل بالباء إلى المفعول الثاني أحياناً متصلة بمعنى مقصود لا يعرف إلّا بها.

١٨ ـ دخول حرف الجر على كيف يُعَدُّ قرينة دالة على اسميتها في قولهم: على كيف تبيع الأحمرين؟ أي الخمر واللحم [٥].

١٩ ـ قد يتحول الظرف بنوعيه الزماني والمكاني إلى جارّ ومجرور إذا جُرَّ. وإن كان الجارّ (في) الدال على الظرفية [٦].

ومن أنواع الظرف، الظرف غير المتصرف ما يجرُّ بـ (منْ) غالباً، نحو: (عِنْدَ، لَدُنْ، قَبْلَ، بعدَ، حولَ) وتسمّى هذه الحالة شبه الظرفية [٧]. ومن ذلك قوله تعالى: (إنّ الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً) [٨]. ومن ذلك قوله تعالى: (ثمَّ بعثناكم من بَعْدِ موتكم لعلكم تشكرون) [٩]. وعلة تحوله من الظرفية إلى الجار والمجرور أنه تركَ النصب على الظرفية وصار اسماً محضاً مجروراً، ولا يصحُّ حينئذٍ تسميته ظرفاً.

---

[١] سورة الطلاق : ٣/٦٥ .
[٢] سورة البقرة : ٤١/٢ .
[٣] سورة يوسف : ٢٠/١٢ .
[٤] معاني القرآن للفراء : ٣٠/١ .
[٥] مغني اللبيب عن الأعاريب : ٢٠٥/١ .
[٦] النحو الوافي : ٢٩٥/٢، ٢٤٤ .
[٧] المرجع نفسه .
[٨] سورة الحج : ٧٣/٢٢.
[٩] سورة البقرة : ٥٦/٢.

٢٠ ـ تأثير شبه الجملة في رسم بعض الكلمات:

يؤثر شبه الجملة في رسم بعض الكلمات، فعندما يدخل أحد حروف الجر مثل: إلى، الباء، حتى، على، من، في، اللام، عن ...) على (ما) الاستفهامية تحذف ألفها، وتبقى دليلاً عليها نحو: علام، وإلامَ، وحتّامَ ... نحو قوله تعالى (فيمَ أنت من ذكراها) [١].

وقول الكميت بن زيد الأسدي:

فتلكَ ولاةُ السوءِ قد طالَ مكْثُمْ فحتامَ حتامَ العَناءُ المطُوَّلُ ؟ [٢].

وقوله تعالى: (وإني مرسلةٌ إليهم بهديةٍ فناظرةٌ بمَ يَرْجِعُ المرسلونَ) [٣] وقوله تعالى: لِمَ تقولون ما لا تفعلونَ) [٤] وعلةُ حذف الألف الفرقُ بين الاستفهام والخبر [٥].

٢١ ــ شبه الجملة وسيلة من وسائل مجيء الحال الجامدة غير المؤولة بمشتق، فيأتي الظرف أو الجار والمجرور صفة له، نحو: "تخيلَ الظمآن السراب ماءً أمامه"، ونحو: "عرفت جبل قاسيون حصناً حولَ دمشقَ".

---

[١] سورة النازعات: ٣/٧٩.
[٢] وهو في القصائد الهاشميات: ٤٨، وفي مغني اللبيب: ٣٣٠.
[٣] سورة النمل: ٣٥/٢٧.
[٤] سورة الصف: ٢/٦١.
[٥] مغني اللبيب لابن هشام: ٣٣٠.

نتائج البحث:

١ـ يقصد بشبه الجملة الظرف بنوعيه الزماني والمكاني، وحرف الجر الأصلي مع مجروره، ولم يصرح النحاة القدامى أمثال سيبويه (ت١٨٠هـ) بمصطلح شبه الجملة، وإنما وازنوا بين معنى شبه الجملة وبين معنى غيره من أقسام الكلام رابطين ذلك بالموضوع الذي يشغله الظرف، وإنما أشار إلى عمله في الحال، وبين عمل الفعل فيها، وتابعه المبرد (ت٢٨٥هـ) فيما ذهب إليه من تشبيه الظرف الخبر بالجملة، وفي عمله في الحال بعده.

٢ـ ولم يكد يخرج ابن السراج (ت٣١٦هـ) عمّا ذهب إليه سيبويه والمبرد في وصف الظرف المُسْتَقَر أو اللغو فاستدلّ بما استدلا به من عمل الظرف التام بالحال، وصرح ابن السراج بمصطلح شبه الجملة، لكنّه لم يقصد به الظرف والجار والمجرور فقط، بل قصد ضروباً مختلفة من الكلم ؛ فذكر الجملة أولاً، وشبه الجملة ثانياً، وجعله جزءاً من الجملة ثم انتهى في القسم الثالث إلى الأسماء التي تكون مثناة عند النطق بها، وذلك إذا سَمَّيتَ إنساناً (كزيدٍ) و (حيثما) ؛ لأن كلاً منهما اسم وحرف سُمِّيَ به إنسانٌ.

٣ـ واستخدم أبو علي الفارسي (ت٣٧٧هـ) مصطلح شبه الجملة في بعض كتبه بالمفهوم الذي عرفه النحاة المتأخرون بعد استقرار النحو العربي قاصداً فيه الظرف والجار والمجرور.

٤ـ أطلق النحاة على شبه الجملة أكثر من تسمية فنحاة الكوفة أطلقوا مصطلح "الصلة" على الظرف بنوعيه الزماني والمكاني وعلى الجار والمجرور.

٥ـ وتسمية "شبه الجملة" تعني حاجتها إلى ما يسدُّ نقصاً فيها ؛ لأنَّ عبارة "شبه الجملة" تعني ما يقرِّب الشيء من التمام، ويَبْعِدُ النقص عنه.

٦ـ وسمّى الزمخشري (ت٥٣٨هـ) التركيب الذي يقع فيه الظرف أو الجار والمجرور خبراً "الجملة الظرفية".

٧ـ وهناك مجموعة من النحاة أطلقوا مصطلح "الظرف" على الظرف بنوعيه الزماني والمكاني وعلى الجار والمجرور، فحيثما وَرَدَ مصطلح "الظرف" في كتبهم يعنون به "شبه الجملة".

٨ـ وأطلق بعض النحاة على شبه الجملة مصطلح "شبه المشتق" ؛لأنه يتعلق بمحذوف مشتق تقديره: كائنٌ أو حاصل، أو موجود.

٩ــ وسمّى النحاة الظرف بنوعيه الزماني والمكاني، والجار والمجرور "شبه جملة" لما بينه وبين الجملة من تشابه في التركيب والدلالة والعمل، فشبه الجملة تتألف من كلمتين أو أكثر لفظاً وتقديراً . وهي مركبة مثل الجملة، ولذلك فشبه الجملة تُغني أحياناً عن ذكر الجملة وكثيراً ما تؤدي شبه الجملة مهمة الفعل من حيث العمل والدلالة المعنوية .

١٠ــ ولا يبقى لشبه الجملة معنى إذا لم ترتبط بفعل أو بشبه فعل يعمل فيها ويحدد معناها، وتؤدي شبه الجملة عدة وظائف معنوية في السياق، فهي التي تبيّن زمان حصول الحدث أو مكانه أو سببه، أو آلة حصوله، فاستخدامُ شبه الجملة في السياق يثري الحدث المرتبط بها، ويعمق فهم السامع لاستخدام هذا الحدث، وتسلسل حدوثه سواء تقدم عليها أم تأخر .

١١ــ تدلّ شبه الجملة أحياناً على ما حُذِفَ من أفعال أو أشباهها، وتنوب منابها في المعنى نحو (وله مَنْ في السموات)، فشبه الجملة (في السموات) حلّ محل صلة الموصول، وأغنى عن ذكر الفعل إذا التقدير: وله من استقرّ في السموات ...

١٢ــ والظرف هو الوعاء الذي يُضَمُّ فيه شيءٌ، وهو موضوع لغيره، وتسمّى الأواني ظروفاً لأنها أوعية لما يوضع فيها، وكلٌّ ما يَسْتَقِرُّ فيه غيره فهو ظرف .

١٣ــ والظرف منفرداً، أي مجرداً من السياق يدلُ على معنى عام غير محدد لعدم علمنا بالأطراف المشتركة في تكوين دلالته، فمثل هذه الظروف لا تكتمل دلالتها إلّا في التركيب وضمن السياق . ودلالتها المشوبة بالإبهام ـ وهي منفردة ـ تتحصل مرتبطة بأصولها المصدرية من جهة وما أَلِفَهُ العقلُ من صور استعمالها من جهة أخرى، فهي دلالة موجودة على كلّ حال، لأن الظرف يُخَصِّصُ حدوث الفعل دون أن يخرجه عن معناه الأصلي، لأنه يقيّده بوعاء فيصبح أجناساً متنوعة لتنوع الوعاء الزماني أو المكاني الذي يحويه .

١٤ــ والظرف اللغو هو الذي يكون كالفضلة في الكلام لا يقع كوناً عاماً بل يتعلق بالعامل الملفوظ، ولكنه يُسْهِمُ في إتمام المعنى، نحو قولك: ذهبتُ إلى الجامعةِ . فالظرف أي الجار والمجرور (إلى الجامعة) لغو لأنه متعلق بالعامل الملفوظ (ذهبتُ) وهو متمم لمعنى الفعل ذهبْتُ، إذ بيّنَ انتهاء غاية الذهاب وهو (الجامعة) ؛ وهذا يعني أن الظرف (اللغو) لا يتضمن العامل فيه، وإنما يكون العامل فيه شيئاً منفصلاً عنه . وكان بعضهم يُسميه الظرف غير المُسْتَقَر.

١٥ــ الظرف المُسْتَقَر: هو الذي يتعلق بالكون العام الواجب الحذف، وينوب عنه، يصير وكأنه المحذوف،

ويُشْتَرط فيه أن يكون مقيداً غير مذكور، وحقه التقديم لكونه عمدة ومحتاجاً إليه ؛ وأن يكون تاماً يُفْهَمُ منه متعلقه المحذوف . نحو: زيدٌ عندك، وزيدٌ في الدار . فكلٌّ منهما ظرف مُسْتَقَر، لأنه متعلّق بمحذوف واجب الحذف ؛ وتَضَمَّنُ الظرف المُسْتَقَر للمتعلق يعني أن هذا المتعلق لا يجوز إظهاره عندما يكون الظرف متعلِقاً به، لأنّ التضمن غير التقدير، والمقدّر يجوز حذفه وإظهاره، أمّا المتضمن، فيجب حذفه ولا يجوز إظهاره إلّا في الضرورة الشعرية ؛ لأن الظرف المُسْتَقَرّ قد صار كأنه المتعلّق الذي حُذِف ولم يَعُدْ ممكناً إظهاره ؛ لأنه قد استُعِيضَ عنه بالظرف، ولا يجوز في العربية اجتماع العوض ،المعوض منه، وقد سمّاه بعض النحويين الظرف التام مقابلاً لتسميتهم (الظرف اللغو) بالظرف الناقص ؛ وتسميتهم له الظرف التام تعني أنه صار نائباً عن الكون العام المحذوف وعاملاً عمله في الخبر والحال والصفة والصلة والمفعول الثاني لأفعال القلوب وأفعال التحويل .

١٦ــ وفي مصطلح الجار والمجرور ذكر اللغويون أن الجرِّ معناه السحب والشدّ، يقال جررت الحبلَ وغيره أجرّهُ جراً . والجرّ في الاصطلاح نوع من الإعراب، يُخصص كلماتٍ بحركة أو ما يقوم مقامها من حركات فرعية، ومُحْدِثُ هذه الحركة حرف الجرّ . والجرّة مصطلح صوتي يعني عند النحاة الإضافة ؛ لأن الحروف الجارة تجرّ معنى يربط بين الجار وبين المجرور كالربط بين الجلوس والكرسي في قولنا: جلست على الكرسي . ومقاصد كلام العرب على اختلاف صنوفه مبنيّ على معاني حروفه، والحرف عند سيبويه له معنى خاص يجعله يتميّز عن الاسم وعن الفعل إلا أنّ معناه لا يتضح إلا ضمن التركيب ؛ لأن التقسيم الثلاثي للكلم مبني على الوظائف التركيبية للمفردات أي وضعها في جمل وفي سياق، وحروف الجر كما هو معروف لكلّ منها معنى أصلي تدلّ عليه معظم التراكيب، ومعانٍ فرعية أخرى يكسبها الحرف من ارتباطه بالفعل والاسم المجرور الذي اقترن به في السياق .

١٧ــ وتؤدي شبه الجملة: الظرف أو الجار والمجرور وظائف معنوية في الجملة وفي السياق كتخصيص المبتدأ النكرة وتعميمه، وتحديد الزمان أو المكان للحدث، وتؤثر في ترتيب الكلمات في الجملة من تقديم وتأخير وفصل بين الأجزاء المتلازمة في الجملة، والاتساع في استخدام القاعدة النحوية، وتنويع دلالات الفعل، وتعديته وتقوية عامل ضعيف، وإيصال معناه إلى الاسم المجرور بعده، ونيابتها عن الفعل عند وقوعها بمنزلة جملة الصلة، ونيابتها عن الفاعل، وتأتي قرينة دالة على إعراب الكلمات التي تأتي بعدها أحياناً، وقرينة دالة على حذف الفعل أو المنعوت أو المضاف، كما يؤثر حرف الجر في رسم بعض الكلمات عند اتصاله بما الاستفهامية، ويأتي حرف الجرّ قرينة دالة على اسمية (كيف) نحو: على كيف تبيع الأحمرين ؟ أي الخمر واللحم .

المصادر والمراجع:

ـ الأصول في النحو، لابن السراج، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ إعراب الجمل وأشباه الجمل، د. فخر الدين قباوة دار الآفاق الجديدة ـ الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ ١٩٨١ م.

ـ الإنصاف في مسائل الخلاف، الأنباري، القاهرة ١٩٦١ م.

ـ التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض المملكة العربية السعودية.

ـ الدر اللوامع، للشنقيطي ـ مطبعة كردستان ١٣٢٨ هـ.

ـ ديوان حسان بن ثابت، تحقيق الدكتور وليد عرفات، دار صادر بيروت ١٩٧٤ م.

ـ ديوان ليلي الأخيلية، جمع وتحقيق خليل العطية، وجليل العطية، دار الجمهورية بغداد، ط٢، ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م.

ـ ديوان مجنون ليلى، تحقيق و شرح الدكتور عبد الستار أحمد فرّاج — مكتبة مصر — دون تاريخ.

ـ سرّ صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق الدكتور حسن هنداوي، ط١، ودار القلم، دمشق ١٩٨٥ م.

ـ شبه الجملة ـ دراسة تركيبية تحليلية مع التطبيق على القرآن الكريم، دكتوره سوزان محمد فؤاد فهمي. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة ـ ٢٠٠٣ م.

ـ شبه الجملة في العربية والاتساع فيه. رسالة ماجستير قدّمها محمد عامر الدبوري إلى جامعة دمشق عام ٢٠٠٧م بإشراف الأستاذ الدكتور إبراهيم العبد الله.

ـ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل لمحمد محيي الدين عبد الحميد ـ المكتبة العصرية ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦ م.

ـ شرح اختيارات المفضل، للخطيب التبريزي تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.

ـ شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي، نشره أحمد أمين، وعبد السلام هارون ط٢، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م.

ــ شرح الرضي على الكافية، من عمل يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس ـ ليبيا ـ بلا تاريخ .
ــ شرح الكافية في النحو لابن الحاجب، رضي الدين الأستراباذي، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٩ م
ــ شرح المفصّل، لموفق الدين بن يعيش ـ عالم الكتب بيروت . مكتبة المتنبي ـ القاهرة . (بلا طبعة ولا تاريخ).
ــ ضياء السالك إلى أوضح المسالك، لمحمد عبد العزيز النجار، الطبعة الأولى ١٩٦٩ م، القاهرة .
ــ قضايا اللزوم والتعدي في النحو والصرف والدلالة الدكتور محمود الحسن ـ البيّنة للطباعة والنشر، دمشق ط١، ١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م .
ــ الكامل في اللغة والأدب، للمبرد، القاهرة ـ ١٩٣٧ م .
ــ كتاب سيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجميل بيروت، ط١، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١ م .
ــ المدخل إلى دراسة النحو العربي، للدكتور على أبو المكارم، الطبعة الأولى ـ دار الوفاء .
ــ المسائل البصريات، لأبي علي الفارسي، تحقيق ودراسة الدكتور محمد الشاطر، مطبعة المدني، القاهرة، ط١، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .
ــ المسائل العسكريات، لأبي علي الفارسي، تحقيق إسماعيل عمايره، مراجعة الدكتور نهاد الموسى، منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٨١ م .
ــ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، حققه وعلّق عليه الدكتور مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، راجعه سعيد الأفغاني، دار الفكر ط٢ ـ ١٩٦٩ م .
ــ المقتضب، لأبي العباس المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب بيروت .
ــ المنهل الصافي في شرح الوافي، لبدر الدين الدماميني (مخطوط) حقّقه رمضان الحبش، وسندس خنصر، ومحمد الكلّوت، بثلاث رسائل ماجستير بإشراف الدكتور سعد محمد الكردي قُدّمت إلى كليّة الآداب في جامعة البعث في عامي ٢٠١٠ - ٢٠١٢م .
ــ النحو العربي والدرس الحديث، د. عبده الراجي بيروت، دار النهضة العربية ١٩٧٩ م .
ــ النحو الوافي، عباس حسن، القاهرة، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة .
ــ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين السيوطي، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية الكويت ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م .

❑❑

تأويـل الـنص الأدبي عند أبي العلاء المعري (تأويل الشعر)

❑ أ. م. د. عبد الكريم محمد حسين*

عنوان الدراسة-(تأويل النص الأدبي عند أبي العلاء المعري- اللغة وفضاء التأويل)- مبني على ثلاثة أركان هي: النص واللغة والتأويل، والمقصود بالنص مواقف أبي العلاء التي حملتها نصوص شعره أو نثره، وحدود النص الإفادة(الصغرى أو الكبرى) من غيرِ تعَلُّقٍ بمقدار يقيد حد النص، فيجعل ما دونه ليس نصاً، ولو أفاد بعضاً من المعاني، وما فوقه ليس نصاً، ولو كثرت فوائده، وتوحدت مقاصده، والنص ثلاثة أنواع هي النص الشعري والنص النثري والنص العلمي. ووَضْعُ صفة الأدبي يخرج النص العلمي. والدراسة في هذا الطور موقوفة على النص الشعري لدى أبي العلاء: نصه الذي يبدعه، ونص غيره من جهة تأويله وفضاء لغته.

والمراد باللغة لغة أبي العلاء نفسه في نصه، وهي لغة العرب، ومحور الرؤية في النظر إلى اللغة عند أبي العلاء مبناه يقوم على قلق أبي العلاء من ثبات اللفظ العربي(الأصوات) وتغير المعاني (الأفكار) وحدوث الانفعالات(العاطفة والهيجان وما بين الانفعالين المذكورين، من هواجس النفس الإنسانية) من غير أن تُحدثَ الحياة أثرها في اللغة؛ لأن اللغة مرآة حياة المجتمع تركد بركوده، وتبطئ ببطئه، وتجتهد باجتهاده..

❖ عضو هيئة التدريس في قسم اللغة العربية ـ جامعة دمشق.

والمقصود بالتأويل المآل أو مصير المواقف والمعاني العقلية والنفسية والأفكار في نص أبي العلاء نفسه، وكيف آلت حياته إلى نصوص في شعره ونثره، ثم تحولت هذه النصوص مادة للدرس تتولد منها نصوص أخرى، من غير غفلة عن فروق معنى النص عند القدامى والمعاصرين، ولا غفلة عن معنى التأويل النابع من علوم القرآن والحديث والفقه الكامنة في عقل المعري، لكن الإشارة هنا تبرز الفروق في المفاهيم اقتضاء لطبيعة نصوص أبي العلاء وطرقه في تناول نص الحياة(الحية والصامتة والمواقف النابتة أو لسان الحال بالإيحاء إلى المبدعين) ونص القرآن ونص الحديث ونص الشعر ونص الأمثال..ذلك كله جعل رؤية البحث تنصرف من المفهوم العام إلى مفهوم خاص بأبي العلاء نفسه لكل ما تقدم.

مفهوم الشعر:

مفهوم الشعر لدى المعري نابت من محيطه العلمي، فقد استقر مفهوم الشعر في القرن الثالث وبداية الرابع على قول قدامة بن جعفر(٢٦٠ -٣٢٧هـ): ((إنه قول موزون مقفى يدل على معنى))[١] وجاء أبو العلاء المعري(٣٦٣ -٤٤٩هـ) في القرن الرابع فوجد هذا المفهوم قائماً في مجتمعه، فقال في الشعر: ((الشعر كلام موزون تقبله الغريزة على شرائط: إن بان أو نقص أبانه الحس. وكان أهل العاجلة يتقربون به إلى الملوك والسادات))[٢]

فقوله: "تقبله الغريزة" عَرضٌ على الطبع العام الناشئ بتكوين العرب الذوقَ الأدبي لدى أبنائهم بالتربية على حفظ الأشعار وتمثل قيمها، والخاص بذوق أبي العلاء المتفرع من تربيته وعاهته ورغبته في التفرد؛ مما يسمو به على عموم متذوقي الشعر في زمنه في ضوء ما تلقاه وما أضفاه على التجارب التي تناولها من عرضٍ ينوي به الوفاق أو الخلاف. فلابد من قصد مشترك يعود إلى أثر المحيط الاجتماعي، ولا بد من أثرٍ مختلف يعود إلى فردانية المعري وبصمته أو ذوقه الخاص به.

وقوله: "على شرائط" يضمر موافقة أبي العلاء على شروط المتقدمين للشعر على أنه قول(أصوات ومعانٍ مفيدة أو لغة) ومعان (معان جزئية وأخرى كلية وذلك بانتظام الجزئي في سياق الكلي ليتحول إلى

---

(١) نقد الشعر، لأبي الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق: د.محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت -دار الكتب العلمية، [د.ت]: ٦٤

(٢) رسالة الغفران، لأبي العلاء المعري، تحقيق: بنت الشاطئ: عائشة عبد الرحمن، القاهرة -دار المعارف بمصر، ذخائر العرب: ٤، ط٩، ١٩٩٣م: ٢٥١، وانظر معالجته في: التفسير الاجتماعي للشعر عند أبي العلاء المعري، د. عبد الكريم محمد حسين دمشق -اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٨م: ٢٦

فكرة) ووزن (موسيقى) وقافية(إيقاع) والدراسة لا تلتفت إلى تأويل الموسيقى أو الإيقاع بل تلتفت إلى اللغة والفكرة؛ لأن الفكرة محمولة باللغة ومتولدة منها، واللغة مصباح يضيء نفس المتكلم وتكشف عن عالمه الداخلي للمتلقي، فهي الفصل المشترك بين المبدع والمتلقي على حصيرة النص اللغوي. ولو زال النص لزال كل منهما.

وقوله: "وكان أهل العاجلة يتقربون به إلى الملوك والسادات" إشارة إلى فن المديح، وهو فن ذو جانب اجتماعي يصور العلاقة بين الشعراء والسادات من ذوي السلطان والجاه واليسار، مما يومئ إلى التكلف القابع وراء هذا الفن مما تدركه غريزة المتلقي عندما يعرض عليها الشعر.

فهذا موقف المعري من مفهوم الشعر، فما مفهوم النص؟ وما تأويله؟

النص وتأويله:

لا ريب في أن مفهوم النص عند المعاصرين[(١)] مختلف عن مفهومه عند القدماء[(٢)]، وحَدُّهُ اليوم ليس حداً واحداً متفقاً عليه، لكن المقال آخذٌ بِحده القائل: ((**النص الأدبي نسيج لغوي يحمل وحدات معنوية تشتبك بشحنات انفعالية على نحو جمالي))[(٣)]** فالنص لغةٌ ومعنىً وانفعالٌ وجمالٌ وطُرُقُ نَسجِ ذلك كله في القوام اللغوي الأدبي على نحو جمالي. فالنص لا حدود له من جهة المساحة والمقدار؛ فرسالة الغفران كلها تعد نصاً واحداً، وإن شئت جعلت النص كامناً في المعاني الكلية التي لا تتم رؤية الرسالة إلا بحضورها،

---

(١) انظر مثلاً: بناء النص التراثي –دراسات في الأدب والتراجم، د.فدوى مالطي –دوغلاس، القاهرة –الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، وفي النص الشعري العربي، مقارنات منهجية، د.سامي سويدان، بيروت –دار الآداب، ط١، ١٩٨٩م، واستيعاب النصوص وتأليفها، أندريه –جاك ديشين، ترجمة هيثم لمع، بيروت –المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤١١هـ –١٩٩١م.

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي(–٧٩٤هـ) قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، الكويت –وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٤١٣هـ=١٩٩٢م: ٤٦٣/١ ومما جاء فيه ((وقال أبو الْحُسَيْنِ في الْمُعْتَمَدِ قال الشَّافِعِيُّ في حَدِّ النَّصِّ إنَّهُ خِطَابٌ يُعْلَمُ ما أُرِيدَ بِهِ من الْحُكْمِ سَوَاءٌ كان مُسْتَقِلًّا بِنَفْسِهِ أو عُلِمَ الْمُرَادُ بِهِ بِغَيْرِهِ، ولَا يُسَمَّى الْمُجْمَلُ نَصًّا. وَبِهَذِهِ حَدَّهُ الْكَرْخِيّ. وَذَكَرَ عبد الْجَبَّارِ أَنَّ النَّصَّ هو خِطَابٌ يُمْكِنُ أَنْ يُعْرَفَ الْمُرَادُ بِهِ وَشُرُوطُهُ ثَلَاثَةٌ: أَنْ يَتَكَوَّنَ لَفْظًا وَأَنْ لَا يَتَنَاوَلَ إلَّا ما هو نَصٌّ فيه وَإِنْ كان نَصًّا في عَيْنٍ وَاحِدَةٍ وَجَبَ أَنْ لَا يَتَنَاوَلَ ما سِوَاهَا وَإِنْ كان نَصًّا في أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ وَجَبَ أَنْ لَا يَتَنَاوَلَ ما سِوَاهَا وَالثَّالِثُ أَنْ تَكُونَ إفَادَتُهُ لِمَا يُفِيدُهُ ظَاهِرُهُ غير مُحْتَمِلٍ وقال الْأُسْتَاذُ أبو مَنْصُورٍ النَّصُّ في عُرْفِ أَهْلِ اللُّغَةِ اللَّفْظُ الذي لَا يُمْكِنُ تَخْصِيصُهُ كَقَوْلِك أَعْطِ زَيْدًا أو خُذْ من عَمْرٍو وَافْعَلْ أنت وَنَحْوُهُ وَمِنْهُ قَوْلُهُ صلى اللَّهُ عليه وسلم لِأَبِي بُرْدَةَ وَلَنْ تَجْزِيَ عن أَحَدٍ بَعْدَك وَأَصْلُهُ الظُّهُورُ))

(٣) الناقد والمفكر عبد الكريم الأشتر، مجموعة من الباحثين، دمشق اتحاد الكتاب العرب_ سلسلة أدباء مكرمون (٢٧) ٢٠٠٦م: ١٣

وهي إطارها الفني أو سبب إيجادها مما يجعل(رسالة ابن القارح) جزءاً من رسالة الغفران ؛ فهما معاً برتبة السبب والنتيجة يؤلفان نصاً واحداً.

وهذا مصدرُ الشك في صحة نسبة الرسالة إلى ابن القارح، إنما إسنادها من باب إيهام النسبة، كنسبة الكلام إلى الأشياء، أو ككلام الناس في الجنة أو النار لدى أبي العلاء، له أصل دنيوي لكنه لم يكن له وجود في الجنة أو النار على جهة اليقين الدنيوية بل هي ضفة من ضفاف الخيال والتخمين عنده تبدأ بالمعلوم وتنتهي بعوالم لا معرفة للناس بها إلا من جهة الإخبار عن عوالم الغيب لكن ما أجراه المعري فيها بتحديد الشخصيات والهيئات والكيفيات فلا سند له.

وانتساب الرسالة إلى ابن القارح منشؤه موجبات فن الحكاية والقص المبني على الحوار، لإيهام الواقعية باقتراب عالم المثل الفني من عالم الحقيقة الواقعية، مما يقربها من المعقول لإرساء مقاصدها في العقل والنفس معاً متعة وإقناعاً، كما أن مصدر تكوين الرسالة عموم بعض الآيات كما سيأتي.

وحدود النص الإفادة الجزئية أو الكلية المرابطة بين حد المعنى والدلالة والفكرة، على اشتباكٍ وارتباطٍ بعلاقات شتى تَكَشَّفَ النَّصُّ عنها، فما نص أبي العلاء؟ وما النصوص التي احتواها نص أبي العلاء؟ وما الذي تقوض من النصوص التي دخلت في نصه؟ وماذا ربح نص أبي العلاء من استحضارها؟ وماذا خسر ببنيانها في بنائه؟!!

نص أبي العلاء تأويل من نصوص القدماء:

النص الشعري والنثري لأبي العلاء يقف على تل من نصوص القدماء، فيرتحل من شعرهم إلى شعره، كما يرتحل النثر من نثرهم إلى شعره...فمن ذلك أن شعره ينادي أشعار غيره.

الشعر ينادي الشعر:

أبيات أبي العلاء الشعرية تنادي أشعار الشعراء، لتَعلَقَ بها لفظاً أو معنى أو لفظاً ومعنى معاً، بأجزاء تطول أو تقصر، لكنه لا يعرضها عرض الوفاق إلا وهو ينوي بها الخلاف في ظاهر الصورة أو عمقها، ويرصد مواطن التوتر في الحياة، وطرائق الشعراء في التعبير عنها، وطريقته في مخالفتهم خلافاً لا يفسد للود قضية، من ذلك أن له أبياتاً، ذكر فيها أم جندب، مومئاً بها إلى تلك الحكاية التي جرت بين امرئ القيس زوجها، وعلقمة الفحل الذي خلفه عليها بعد أن قدمت شعره على شعر امرئ القيس، فأومأ إلى عرض امرئ القيس على صاحبيه أن يعرجا به على أم جندب فقال[1]:

---

[1] لزوم ما لا يلزم، لأبي العلاء المعري، شرح نديم عدي، دمشق -دار طلاس[د.ت]: ٣٢٢/١

وَمـا تَمـنَعُ الخَـودَ الحَـصانَ حُـصُونُها وَلَـــو أَنَّ أَبـــراجَ الـــسَماءِ بُـــروجُها
فَمـــا عَــرَّجَتْ في شَــأوِها أُمُّ جُــندَبٍ وَلا عَقَلَـــتْهَا شَـــاؤُها وَعُـــروجُها

وهو بهذا الشعر يناقش امرأ القيس حيث يقول[١]:

خَليلَــيَّ مُـرّا بــي عَلــى أُمِّ جُــندَبِ نُقَـــضِّ لُـــباناتِ الفُـــؤادِ المُعَـــذَّبِ
فَإِنَّكُمـــا إِن تَنْظِرانِـــيَ ســـاعَةً مِــنَ الدَهــرِ تَــنفَعني لَــدى أُمِّ جُــندَبِ

فأبو العلاء يرى أن زواج النساء قدر لهن لا محال سيدركهن، ولو كنَّ في بروج مشيدة، وهو بذلك يجعل الزواج كالموت لا مفر منه، متكئاً في قوله على منطق الآية: أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ [٢] والزواج موت حياة البنوة في حياة ونشورها في حياة الزوجة أو الأم لتتابع رسالة أمها مع زوجها كما يتابع الزوج حياة أبيه، والزواج قدر مكتوب في العقل الاجتماعي العربي يد الإنسان فيه ضعيفة. ولا يخفى أن أبا العلاء تحدث عن النساء والزواج، وجاء بآية من سورة النساء معنى، وجعل لها غرضاً مختلفاً، لكنه خرج إلى التسوية بين الزواج والموت خفية، والفرح والحزن مما يؤكد استواء الأمرين في المآل عنده.

ويرى أن امرأ القيس كان محروماً من أم جندب، وكان محتاجاً إلى إيقاف صاحبيه ليقضي منها وطراً، وهي زوجه، ويرى أن هذه الساعة قد تنفعه في اكتساب عطفها، وهي إلى جواره تسمع وترى، وقد ذكر امرؤ القيس كنيتها (أم جندب) مرتين في مطلع القصيدة تزلفاً، وتحبباً، وطلباً للصفح عن تقصيره بحقها، متعللاً بشدة حاجته القلبية إليها، وسياق الخبر عند الأصمعي[٣] يشير إلى أن ليلة أم جندب الفائتة كانت مخفقة، وقراءة قصيدة علقمة التي ألقاها في حضرة امرئ القيس[٤]:

ذَهَـبْتَ مِـنَ الهِجـرَانِ في غَـيرِ مـذهبِ وَلَــمْ يَــكُ حَقّــاً كُــلُّ هــذا التَّجَــنُّبِ
ليالـــيَ لا تَبلـــى نَـــصِيحَة بينـــنا ليالـــيَ حَلُّـــوا بالـــسِّتَارِ فَغُـــرَّبِ

تجعل تزلف امرئ القيس يعبر عن استشعاره بخطر ميلها إلى علقمة، لما ألقته قصيدة علقمة من إشعار بعلاقة قديمة بينه وبين أم جندب، وكان حكمها لقصيدة علقمة ميلاً في هوى النفس، وليس عدلاً من جهة

---

(١) ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة -دار المعارف بمصر، ط٤، ١٩٨٤م: ٤١
(٢) سورة النساء: ٧٨
(٣) انظر الخبر في: ديوان امرئ القيس: ٤٠
(٤) ديوان علقمة الفحل، بشرح أبي الحجاج يوسف بن سليمان المعروف بالأعلم الشنتمري، حققه لطفي الصقال ودرية الخطيب، وراجعه د.فخر الدين قباوة، دار الكتاب العربي بحلب، ط١، ١٣٨٩هـ -١٩٦٩م: ٧٩

العلم والعقل ؛ ذلك أن الفن الشعري الذي تفوق فيه امرؤ القيس على شعراء طبقته هو فن الصيد والطرد ، لقولهم : ((كفاك من الشعراء أربعة : امرؤ القيس إذا ركب ، وزهير إذا رغب ، والنابغة إذا رهب ، والأعشى إذا شَرب))[١]

وجاء أبو العلاء ليبدي الصورة من جهتها الخلفية ، فامرؤ القيس حاول أن يجعل لنفسه محطة عند أم جندب لكن أم جندب لم تعرج عليه ، وقد أراد التعريج عليها ، ولم يربطها به أمر زواجها ، ولم يعقلها حبل الزواج من الرقي إلى علقمة ، وما كان ينبغي لها عرفاً(والعرف نبض العقل ومادته عند البدو ، ووتد التقاليد) ولا قدراً مكتوباً عليها أن تستمر علاقتها الزوجية بامرئ القيس. فقد أشار بشعره هذا إلى الخبر ، وجعل الرؤية تنصرف عما صوره امرؤ القيس من حاله إلى حال المرأة التي كانت موضوعاً في مطلع قصيدة امرئ القيس هامشياً من خلال الأبيات الأوَل ، وكانت مادة مركزية للغزل والذكرى وعتاب النفس في أبيات علقمة. وهو بهذا يؤول كلام الرجلين الشعري بنص شعري يكشف عن الجهة المسكوت عنها من تجربة امرئ القيس.

وقام أبو العلاء يستدعي مشهداً فنياً عرض له امرؤ القيس في معلقته ، فقال[٢] :

أيـنَ امـرؤ القـيسِ والعـذارى إذ مَـالَ مِـن تَحـتِهِ الغَبِـيطُ
لَـهُ كُمَيـتَانِ : ذاتُ كـأسٍ تُـزْبِدُ والـسَّابِحُ الـرَّبيطُ
يُباكـرُ الـصَّيدَ بالمَذاكـي فَـيَأنَسُ المُـوحِشُ الهَبِـيطُ
اسـتَنبطَ العُـربُ في الموامـي بعـدكَ واسـتعربَ النبـيطُ

فهو يستدعي بقوله : (أين امرؤ القيس والعذارى؟) من قول امرئ القيس الأبيات الآتية[٣] :

وَيَـومَ عَقَـرْتُ للعَـذارى مطـيتي فـيا عَجَـباً مِـن رَحلِهـا المُـتَحَمَّلِ
يَظَـلُّ العـذارى يَـرتَمِينَ بلَحمِهـا وَشَـحمٍ كَهُـدَّابِ الـدِّمَقسِ المُفَـتَّلِ
تَقـولُ وقـد مـالَ الغبـيطُ بـنا معـاً عَقَـرْتَ بعـيري يـا امـرأَ القـيس فانـزلِ

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني(٣٩٠ -٤٥٦هـ) تحقيق : محمد قرقزان ، بيروت ـ دار المعرفة ، ط١ ، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م : ١/ ٢٠٤

(٢) لزوم ما لا يلزم : ٢/ ٩٨٤

(٣) ديوان امرئ القيس : ١١

كُمَيتٍ يَزِلُّ اللِّبدُ عَنْ حالِ مَتنِهِ كما زَلَّتِ الصَّفواءُ بالمتنزَّلِ

واضح أن أبا العلاء أشار بقوله: (أين امرؤ القيس والعذارى) إلى مشهد امرئ القيس والعذارى وقد عقر ناقته لهنّ[1]، وهي ناقة أمير مكتنزة، فسؤاله استدعاء للشعر، وافتقاد للحرية، وللحياة العربية الأصيلة، وصدق التعبير عنها في شعر امرئ القيس، صار مفقوداً في أيامه.

ويتخير لوحة من المشهد عندما كان امرؤ القيس رديفَ عنيزة ابنة عمه على بعيرها، فقال: (إذ مالَ من تحته الغبيطُ) استدعاء لقول امرئ القيس:

تَقولُ وقد مالَ الغبيطُ بنا معاً عَقَرْتَ بعيري يا امرأ القيس فانزلِ
فقلتُ لها سيري وأرخي زمامه ولا تُبعديني مِنْ جَنَاكِ المُعَلَّلِ

واختيار ميل الهودج إشارة إلى قلق الموقف الحسي في امتطاء الدابة، والاجتماعي في خوفها من الفضيحة، وترك بقية المشهد؛ لأنه يشير إلى تحلل امرئ القيس من العرف الاجتماعي، ورغبته بالالتصاق بها، ولعله لهذا عقر بعيره[2]، وبإشارته إلى ميل الغبيط كفاية تغني عن إعادة قول امرئ القيس نفسه، والمهم اختياره لحظة الخوف والقلق الكامنة تحت الغبيط وتحت عنيزة وقد تقفاها امرؤ القيس. وأشار إلى مشهد آخر بقوله:

يُباكِرُ الصَّيدَ بالمَذاكي فَيأنَسُ المُوحِشُ الهَبِيطُ

ففيه استحضار لمشهد الصيد في المعلقة، إذ يقول[3]:

وَقَدْ أغتدي والطَّيرُ في وُكُناتِها بِمُنجَردٍ قيدَ الأوابدِ هيكلِ
مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقبلٍ مُدْبرٍ معاً كَجَلمودِ صَخرٍ حَطَّهُ السَّيلُ من عَلِ
كُمَيْتٍ يَزِلُّ اللِّبدُ عَنْ حالِ مَتنهِ كما زَلَّتِ الصَّفواءُ بالمُتَنَزَّلِ

---

(1) انظر: الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين، بيروت -دار إحياء التراث العربي[د.ت]: ٢١/٣٤٠ -٣٤٣

(2) انظر تفاصيل الحكاية: الشعر والشعراء، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة -دار الحديث، ط٢، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م: ١/١٢٣ -١٢٤

(3) ديوان امرئ القيس: ١٩

والكُمَيتانِ: كأس الخمرة والسابح المربوط بباب خيمته للصيد أو الحرب. أما الخمرة فمشتقة من مجون امرئ القيس ولهوه؛ بآية قوله عند تلقيه خبر موت أبيه: ((اليوم خمر وغداً أمر))[(١)] ولا بد أن الخمرة من المسكوت عنه في مشهد عقر المطية. وأما السابح فالحصان لسرعته، وتواتر حركته مما يجعل راكبه متزناً على ظهره مطمئناً في سيره، خالياً طريقه مما يعثر به الحصان.

وقوله: (يباكر الصيد..)ففيه مناداة لقول امرئ القيس: (وقد أغتدي والطير في وكناتها...قيد الأوابد هيكلِ) فيأنس الموحش من الأوابد(المتوحشة في الأودية البعيدة) بصوته، فكأنه يطربها بنشيده وقصيده، مما يغفل إسهام الحصان في الإحاطة بها، وأهل القنيص من البدو ينشدون للطير؛ ليأنس القنيص بهم؛ لعلمهم أن الطير يأنس بالصوت الجميل، ويتلبث في موضعه ليعرف الجهة التي يأتيه منها الصوت، فَيُرمَى، فيصاب.

وهي جهة تجديد لأبي العلاء، ينتقد بها الصيادين الذين يحبسون أنفاسهم، وهم يرمون الطير بسهامهم. وكأنه يريد التشكيك بصحة معنى بيت (وقد أغتدي ..قيد الأوابد هيكل) إلى امرئ القيس؛ لأنه دال على الجهل بطبيعة الحيوان المتوحش، ومراسم الصيد عند البدو من غير المتحضرين تحضر امرئ القيس.. ولعله تخير لفظ (يباكر) ليس على جهة الترادف لفعل (أغتدي) لأن المباكرة تكون أول النهار أو التبكير، والغدو وقته ممدود إلى الضحى، وهو نقد لغوي غير مباشر، فلفظ (يبكر) أدق في التعبير عن مقصد امرئ القيس.

ومن مناداة الشعر للشعر قول أبي العلاء[(٢)]:

وَقَدْ كَذَبُوا حتى على الشمسِ أنها تُهانُ إذا حضر الشّروقُ وَتُضربُ

ففيه استحضارُ قولِ أمية بن أبي الصلت[(٣)]:

والشَّمسُ تطلُعُ كُلَّ آخرِ ليلةٍ حَمراءَ يُصبِحُ لونُها يَتَوَرَّدُ
ليست بطالعةٍ لهمْ في رِسلِها إلا مُعَذَّبَةً وإلا تُجلَدُ

ومراد أمية بن أبي الصلت أن الشمس لا تطلع كل يوم إلا كرهاً؛ لأنها تنفذ أمر باريها، ووجه الكذب الذي ذهب **إليه أبو** العلاء يتضح في ظل الآية القرآنية: لاَ الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلاَ اللَّيْلُ

---

(١) الأغاني: ٨٨/٩

(٢) لزوم ما لا يلزم: ٩١/١

(٣) ديوان أمية بن أبي الصلت، صنعة د.عبد الحفيظ السطلي، دمشق -المطبعة التعاونية، ١٩٧٤م: ٣٦٦

سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ [١] فلا جلد ولا ضرب، لا للشمس، ولا للقمر، وإنما يسير كل منهما في فلكه طاعة لناموس الله في الوجود. فَحَكَمَ بكذب أمية، وكان غرضه مختلفاً عن غرض أبي العلاء، فقد كان أمية يريد موافقة عوام أهل الكتاب في زمنه، والوحي بخلاف ذلك كما تبين. فهو أشار إلى كلام أمية فأوجز بيتيه في بيت واحد، وطعن في صحة رأيه أو مقولته. فأبو العلاء المعري يؤول أبعاضاً من القصائد يبدي فهمه للشعر والموقف في ضوء عقله بحجة اجتماعية أو دينية متقدمة على المجتمع وفهم الشاعر الذي يؤول نصه الشعري بنص شعري جديد على قاعدة إفساد جزء من موقف المتقدم أو إصلاح جزء آخر بما كان ينبغي أن يقال لا على موافقة ما قيل كله أو بعضه وفقاً لكل حال تناولها المعري من أشعار الشعراء.

تأويل الشعر بالنثر(**حل المنظوم**):

تأويل الشعر بمعنى رده إلى أصوله أو مراجعه التي اغترف الشاعر معاني شعره منها؛ وقد تعددت تلك المصادر وتنوعت تنوعاً واسعاً، وتداخلت في شعره، وافتن في صياغتها، وافتقر إلى الكشف عن تلك المصادر؛ لأنه عَرَضَ معاني المتقدمين على نحو يثير الشبهات، ويخلق التوتر بطريقة عرض تلك المعاني المستقرة؛ لطول ألفة الناس لها، وكان كتاب زجر النابح مليئاً بهذه الأشعار وتأويلها، فمن ذلك قول أبي العلاء المعري[٢] شاعراً ومتأوِّلاً:

أَيُرَجُّونَ أنْ أعودَ إليهِمْ لا تُرَجُّوا فإنَّني لا أعودُ
ولجِسمي إلى الترابِ هُبوطٌ ولروحي إلى السماءِ صعودُ

وقال أبو العلاء في الرد على من اعترض عليه في البيت الثاني:

((هذا كلام مستنبط من الكتاب والخبر. فأما الكتاب فقوله تعالى: كلا إذا بلغتِ التراقي، وقيل: مَن راقٍ [٣] يرقى بروح هذا المقبوض؟ وقد جاء في الخبر أن أرواح المؤمنين وغيرهم تعرض على الملائكة، فما كانَ منها طيبٌ أُمِرَ بهِ إلى الجنةِ، وما كان منها خبيثٌ رُدَّ إلى الأرضِ، أو جُعِلَ في الهاوية.

وقد جاء في حديث المعراج أن النبي ﷺ لما عرج به رأى آدم ﷺ في بعض السموات، وأرواح ولده تعرض عليه، والمعني بذلك أرواح مَنْ يُقبضُ منهم. فإذا جاءته روح المؤمن استبشر، وقال: روح طيبة

(١) سورة يس: ٤٠
(٢) لزوم ما لا يلزم، لأبي العلاء المعري: ١/٤٥٦
(٣) سورة القيامة: ٢٦ -٢٧

خرجت من جسدٍ طيب. وإذا عرضت عليه روح الكافر أعرض، وبانت فيه الكراهية، وقال روح خبيثة خرجت من جسدٍ خَبيثٍ. ومثل هذا كثير.))[1]

تحدث المعري عن البيت الثاني ومن اعترض عليه؛ لأنه رد الشبهة القائمة في البيت الأول بشاهد آخر سبق، فقال في رده: ((هذا كلام محمول على إرادة مستثنى، كأنه لا يعود إلا إذا شاء الله، أو لا يعود إلى الدنيا...أو لا يرجعون إلا يوم القيامة..))[2] وحَملُ البيت الأول على النظير أولى من حمله على ما لا نظير له. وأما البيت الأول فقد أوحى بفكرة انتفاء العودة في الدنيا لتحول الجسد إلى تراب، وصعود الروح إلى خالقها، فقد استمد فكرة ارتقاء الروح من القرآن الكريم برد المحذوف من السؤال(وقيل: من راقٍ) أي يرقى بهذه الروح؟ فاستنبط أن الأرواح تصعد إلى الأعلى بدليل القرآن. وأما فكرة عودة الأجساد وارتقاء الأرواح، فقد أومأ بها إلى الحديث الوارد:

((عن أبي هريرة، قال: إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان يصعدانها. قال حماد: فذكر من طيب ريحها وذكر المسك ـ قال: ويقول أهل السماء: روح طيبة جاءت من قبل الأرض، صلى الله عليكِ وعلى جسدٍ كنتِ تعمرينه، فينطلق به إلى ربه عز وجل، ثم يقول: انطلقوا به إلى آخر الأجل. قال: وإن الكافر إذا خرجت روحه ـ قال حماد وذكر من نتنها، وذكر لعناً - ويقول أهل السماء: روح خبيثة جاءت من قبل الأرض. قال فيقال: انطلقوا به إلى آخر الأجل. قال أبو هريرة: فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم ريطة كانت عليه، على أنفه، هكذا))[3] فالأرواح الطيبة والخبيثة في السماء ترتقب الأجل للرحمة والحساب.

وذكر رواية أخرى تجعل الأرواح تعرض على أبي البشر آدمعليه السلام، وتقول الرواية في سياق حديث المعراج: ((فاستفتح جبريل قال: من أنت؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: قد أرسل إليه؛ ففتح لنا، فإذا أنا بآدم كهيئته يوم خلق قلت: من هذا يا جبريل؟ قال: هذا أبوك آدم، فرحب، ودعا لي بخير، فإذا الأرواح تعرض عليه، فإذا مر به روح المؤمن، قال: روح طيبة، وريح طيبة. وإذا مر عليه روح كافر، قال: روح خبيثة، وريح خبيثة))[4] فآدم في السماء يستقبل الأرواح، ويشم

---

(1) زجر النابح، لأبي العلاء المعري، جمعه وحققه: د.أمجد الطرابلسي، دمشق -مطبوعات مجمع اللغة العربية، ط٢، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م: ٤٧

(2) زجر النابح: ٤٤

(3) صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الرياض -دار السلام، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م: ١٢٤٤، ح: ٧٢٢١

(4) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، بيروت -مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م: ٣٤٥/١٧

روائحها، ويعرف أعمالها ومصيرها من ريحها طيباً أو خبثاً. فهذا الشعر نظم آية وإجمال حديث، وتحريض عقلٍ على التفكير. فبالحديث النبوي تأول شعراً من كلام أبي العلاء، فلما أصابه غموض الشعر بضيق أبنيته احتاج الشعر إلى رده على مرجعه من الحديث والقرآن، ليأتي المعنى واضحاً بعد ما أصابه من غموض. فالمعري ينطلق في ترشيح معاني الإلحاد من بعض آيات القرآن، ويدع الجواب بعيداً من الإثارة والإشارة ليخاطب الإنسان في شكه وعقله، ويجعل المسكوت عنه من النص المقدس (القرآن وكلام الرسول) وراء شعره فلما لم يستطع بعض المتلقين في زمن المعري نفسه اكتشاف المخبوء وراء النص اضطر أبو العلاء إلى كشف المستور، وإظهار مراده على نحوٍ لا يفصح عن حقيقة موقفه، فقال: إن الآية تقول والحديث يقول، ولم يبرز رأياً صريحاً فيما نقل، واكتفى باحتمال النص عن التأويل بالخروج من دائر الشك إلى ربوة اليقين الديني.

دفع التعارض بين الشعر والدين:

مما ذهب إليه أبو العلاء المعري دفع التعارض بين الشعر والدين بتأويل شعرٍ لحسان بن ثابت -رضي الله عنه - تحدث فيه حسان عن الخمرة والمرأة، مما يبعد عقلاً أن يكون أنشده في مجلس النبي -صلى الله عليه وسلم - وذلك قوله في سياق مجلس من مجالس العلم في جنة أبي العلاء النقدية: ((وَيَمُرُّ "حَسَّان بن ثابتٍ" فيقولون: أهلاً "أبا عبد الرحمن" ألا تَحَدَّثُ معنا ساعةً؟ فإذا جلس إليهم قالوا: أينَ هذه المشروبة من سَبيئتكَ التي ذكرتها في قولك[1]:

كــأنَّ سَــبيئةً مــن "بــيتِ رأسٍ" ... يَكــونُ مِــزاجَها عــسلٌ ومــاءُ
علــى أنــيابِها أو طَعــمَ غَــضٌ ... مــن الــتفَّاحِ هَــصَّرَهُ اجتــناءُ
علــى فِــيها إذا مــا الليلُ قَلَّــتْ ... كواكِــبُهُ ومــالَ بهــا الغطــاءُ
إذا مــا الأشــرِباتُ ذُكِــرْنَ يــوماً ... فَهُــنَّ لِطَــيِّبِ الــرَّاحِ الفــداءُ

وَيحَكَ! ما استحييتَ أن تذكر مثل هذا في مِدحتِكَ رسول الله -صلى الله عليه وسلم؟ فيقول: إنه كان أسجحَ خُلقاً مما تظنون، ولم أقل إلا خيراً؛ لم أذكر أني شربتُ خمراً، ولا رَكبتُ مما حُظِرَ أمراً، وإنما وصفت ريقَ امرأةٍ، يجوز أن يكون حِلاً لي، ويمكن أن أقوله على الظن.))[2]

---

(١) ديوان حسان بن ثابت، حققه وعلق عليه: د.وليد عرفات، بيروت -دار صادر، ١٩٧٤م: ١٧/١
(٢) رسالة الغفران: ٢٢٦

تخير أبو العلاء أربعة أبيات من القصيدة، وعرضها على حسان، وترك حسان يجيب عن الشبهات التي أثيرت حولها، فكان السؤال يستهجن ذكر الخمرة التي حرمت سنة (-٤هـ) والمرأة يوم فتح مكة(-٨هـ) فذكر أبو العلاء أن الرسول أكرم خلقاً من العلماء الذين يكرهون ذكر المرأة والخمرة، وجعل مخرجاً بذكر المرأة من جواز أن تكون امرأة يحل له تذوق ريقها، ويجوز له أن يظن بريقها تلك الطعمة. وزعم أبو العلاء أن حسان بن ثابت لم يقل: إني شربتها. فكأن أبا العلاء ينكر معنى البيت الآتي من القصيدة نفسها وفيه قول حسان:

وَنَشْرَبُها فتتركُنا ملوكاً وَأُسْداً ما يُنَهنِهُنا اللقاءُ

وهو من مشهور شعر حسان وهو فيها. ولو قال في التأويل: الأصل على إضمار الفعل (كُنَّا) قبل الواو، ولا يريد أنه يشربها بعد تحريمها، لوجد مساغاً من القول، ولو قال: إن الشعراء يقولون ما لا يفعلون لكان له ذلك. ولو كان صوفياً لقال: استعار نشوة الخمرة للنصر، ولذة المرأة للظفر لكان لقوله وجه معقول أو مقبول. ولو قال: إن الإسلام لا يغلق باباً من أبواب القول على شعراء الدعوة لكان في ذلك وجه للقبول والجدل.

المهم أن أبا العلاء التمس وضع الإجابة على لسان الشاعر، وكان ينطق بلسانه أو لسان حاله وفق رؤية أبي العلاء لأولئك الشعراء الذين كانوا مورداً له لغة وصورة في أحيان كثيرة، ونقداً لآراء المتقدمين يسوقه على ألسنة الشعراء الذين يدفعون عنهم ما قيل بطرق متعددة.

قصيدة تنادي قصائدَ متعددة وأقوالاً متنوعة:

لم يعد خافياً أن أبا العلاء يقف على جبال الشعر العربي، ويطل على قصائد الشعراء، ويجعل معاني تلك القصائد في سواء رؤيته، ويقيم تأويلها، ويغير توجهها، من ذلك قولُ أبي العلاء[1]:

كَمْ بِالمَدِينَةِ مِن غَريبٍ نازلٍ لا ضابئٌ منهمْ ولا قَيَّارُ
أمَّا الّذينَ تَدَيَّروا فَتَحَمَّلوا وَتَخَلَّفَتْ بعدَ القطينِ دِيارُ
سارَ الزَّمانُ بِهِمْ إلى أجداثِهِمْ وَكَذا الزَّمَانُ بِأهلِهِ سَيَّارُ
كُنْ حَيثُ شِئتَ بِلُجَّةٍ أو رَبوةٍ أو وَهْدَةٍ سَيَنالكَ التَّيارُ

(1) لزوم ما لا يلزم: ٦٢٧/٢

قَـدْ أعرَسَـتْ عِـرْسُ الأمـير بـتابعٍ ضَــرْعٍ[1] فــأين حلــيلُها المِغــيارُ
والدَّهــرُ سَــيِّدُ في الخديعــةِ ضَــيغَمٌ في الفَــرْسِ طائــرُ مَــسلكٍ طَــيّارُ
والأرضُ تَقَــتاتُ الجُــسومَ كأنَّمــا هــذا الحِمــامُ لِتُــربها مَــيَّارُ
واللهُ يُحمَــدُ كُلَّمــا طــال المَــدَى طَمَــتِ الــشُّرورُ وَقَلَّــتِ الأخــيارُ
لا حَــظَّ في الدُّنــيا لِعالــي هِمَّــةٍ والــوَحشُ أفــضلُ صَــيدها الأعــيارُ

والأبيات تنادي نصوصاً منها ما ينادى النص كله، ومنها ما ينادى بعضه، ومنها ما ينادى جُلّهُ، ففي البيت الأول صرح الشاعر بموضوع مناداته، فذكر الشاعر ضابئاً البرجمي وحصانه قياراً، فكان شعره استدعاءً لقصيدة ضابئ التي تقول[2]:

فَمَــنْ يَــكُ أمــسى بالمديــنة رَحلُــهُ فإنــــي وَقــــيَّارٌ بِهــــا لَغَــــريبُ
فَـلا تَجْـزَعَنَّ قَـيَّارُ مِـنْ حَـبسِ لـيلةٍ قَــضِيَّةَ مــا يُقــضى لــنا فَــنَؤُوبُ
ومـا عـاجلاتُ الطَّيرِ تُدني مِنَ الفتى رَشَــاداً ولا عــنْ رَيــثِهُنَّ يَخِــيبُ
وَرُبَّ أُمـــورٍ لا تُــضيرُكَ ضَــيرَةً وللقلــبِ مــن مخــشاتهنَّ وَجِــيبُ
فَــلا خَــيرَ فــيمنْ لا يُــوَطِّنُ نَفــسَهُ علــى نائــباتِ الدَّهــرِ حِــينَ تَــنوبُ
وفي الــشَّكِّ تفــريطٌ وفي الحــزم قــوةٌ ويُخطِــئُ في الحَــدسِ الفتــى ويُــصيبُ
ولَــسْتَ بِمُــستَبْقٍ صــديقاً ولا أخــاً إذا لَــم تَعــدَّ الــشَّيءَ وَهْــوَ يَــرِيبُ

فأبو العلاء يرى الغرباء مطمئنين في المدينة ليس فيهم من يقلق قلق ضابئ البرجمي ولا قلق حصانه قيار فهي مدن مطمئنة مأنوسة بالناس لا يخاف فيها أحد، فهو لا يعتد بدهشة البدوي ضابئ البرجمي من اختلاف العادات بين البادية والحاضرة، ولا ينصت إلى صهيل حصانه محتجاً على أحواله في الخانات الحضرية، وكان وصاحبه يألفان حياة الحرية في البادية.

---

[1] في لزوم ما لا يلزم: ٢/ ٦٢٧(ضَرَع)، ولعله خطأ مطبعي، والكلمة تحتمل تسكين الراء(ضَرْع) فيكون قليل اللبن أي الحليب، وفيه كناية عن عجزه الجنسي، فيؤدي ذلك إلى زنا المرأة، وبكسر الراء(ضَرِعٍ) أي ضعيف جبان، لا يستطيع حمايتها، والتسكين أولى من الفتح والكسر، والله أعلم.

[2] الأصمعيات، عبد الملك بن قريب الأصمعي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، القاهرة ــ دار المعارف، ط٤، ١٩٧٦م: ١٨٤

وفي البيت الثاني يشع لفظ (القطين) مستحضراً قصيدة الأخطل[١] :

خَـفَّ القَطِـينُ فَـرَاحُوا مِـنكَ أو بَكَـرُوا   وأزْعَجَـتْهُمْ نَــوًى في صَــرفِها غِيَــرُ

وفي البيت الثالث بارقة ضوء كأنما تنادي قولَ ابن هانئ الأندلسي[٢](-٣٦٢هـ) :

قــد ســارَ بــي هــذا الــزّمانُ فأوجَفَــا   ومَحــا مــشيبي مــن شَــبابي أحــرُفا
إلاّ أكُــنْ بلَغَــتْ بــيَ الــسّنُّ المَــدى   فلقــد بلَغْــتُ مــن الطّــريقِ المَنــصَفا
أمَّــا وقــد لاحَ الــصّباحُ بلمَّــتي   وانجــابَ لــيلُ عَمــايَتي وتكــشَّفا
فلــئن لهَــوْتُ لألهُــوَنَّ تــصنُّعاً   ولــئن صَــبَوتُ لأصْــبُوَنَّ تكلُّفــا

فتركيب (سار الزمان) يلتقي قصيدة ابن هانئ في التأمل العلائي، والشعور بدنو الأجل، والرحيل الأخير، واغتراب المرء في قلق الوجود، وعبث الحياة، كما تلتقي قصيدة أبي العلاء قصيدة ابن هانئ في بعض مقاصدها.

والبيت الرابع صدى قوله تعالى(يدرككم الموت....) وفيها رائحة طوفان نوح ومناجاته ولده في قوله: قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاء قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِين [٣] فكان لفظ (التيار) قرينة تدفق الطوفان الذي يدرك الأماكن كلها.

والبيت الخامس والسادس مطويان على قول علي ﷺ: ((السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، أَمَّا نِسَاؤُكُمْ فَنُكِحَتْ، وَأَمَّا أَمْوَالُكُمْ فَقُسِمَتْ، وَأَمَّا دُورُكُمْ فَقَدْ سُكِنَتْ، فَهَذَا خَبَرُكُمْ عِنْدَنَا فَمَا خَبَرُنَا عِنْدَكُمْ؟))[٤]

فزوج الملك المغيار تزوجها بعده من لا يقوم له.. ومثل هذا التنادي النصي كثير، لكن أبا العلاء لم يدع النصوص تجري مجاريها، فخالف أصحابها في توجيهها أو غيَّرَ جهة رؤيتها، فليست غربة ضابئ بغربة، ولا غربة قيار بغربة، فمهما تطل غيبته فلابد من أوبة، بيد أن الغربة الحقيقية هي غربة الوجود المتعقب بالموت، والرحلة التي لا عودة منها إلى المنازل والديار هي رحلة الموت.

---

(١) شعر الأخطل أبي مالك غياث بن غوث التغلبي، صنعة السكري، رواية عن أبي جعفر محمد بن حبيب، تحقيق د.فخر الدين قباوة، بيروت -منشورات دار الآفاق الجديدة، ط٢، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م: ١/ ١٩٢

(٢) ديوان ابن هانئ الأندلسي، تحقيق كرم البستاني، بيروت -دار صادر ودار بيروت، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م: ٢٠٢

(٣) سورة هود: ٤٣

(٤) الآيات البينات في عدم سماع الأموات عند الحنفية السادات، للعلامة نعمان ابن المفسر الشهير محمود الآلوسي، حققه وقدم له وخرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، بيروت ودمشق -المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٥هـ: ٥٥

فتلك نصوص حطت رحالها في عقل أبي العلاء وذاكرته، واستقرت إشارات إليها في قصيدته، فنادت تلك القصائد معاتبة إياها، مغيرة توجهاتها إلى المستوى الأعلى من التفكير الكوني، والنظر إلى أن الحياة كلها كانت رحلة الإنسان من التراب إلى التراب، ولا ينبغي له أن يقلق من ارتحاله الأصغر إذا ما تفكر بارتحاله الأكبر. فالنص مبني على منصوص، وموجه بخصوص رؤية أبي العلاء وتفكيره.

الشعر المنحول:

كيف عالج أبو العلاء النص المنحول في رسالة الغفران؟ وهل يمكن إثبات نسبة أبيات إلى شاعر مضى زمنه وانتهى أجل رواته؟ والتساؤلان مشروعان، بيد أن أبا العلاء يذهب إلى أن هناك نصوصاً لا تثبت نسبتها؛ وربما لا يَقنَعُ الناس بحجة أبي العلاء، ولا بد من العودة إلى الشاعر المنحول عليه هذه القصيدة أو تلك، ولما كان صاحب النص قد مات فلا بد من السفر إليه في العالم الآخر، ومخاطبته بسؤاله عن صحة نسبة النص إليه، فإن أنكر ذلك بنفسه، فليس لأحد أن ينسبها إليه بعدئذٍ، وهذا ما قام به أبو العلاء عندما جعل ابن القارح يتجه إلى النابغة الجعدي ليثبت موقفه مما نسب إليه بقوله:

((ويقول الشيخ - كتب الله له مثوبة المتقين - لنابغة بني جعدة: يا أبا ليلى، أنشدنا كلمتك التي على الشين التي تقول فيها[1]:

ولقد أغدُو بِشَرَبٍ أُنُفٍ		قَبلَ أنْ يَظهَرَ فِي الأرضِ رَبَشْ
مَعَنَا زِقٌّ إلى سُمَّهَةٍ		تَسِقُ الآكالَ مِنْ رَطْبٍ وَهَشْ
فَنَزَلْنَا بِمليعٍ مُقفِرٍ		مَسَّهُ طَلٌّ مِنَ الدَّجْن وَرَشْ
وَلَدَيْنَا قَيْنَةٌ مُسمِعَةٌ		ضَخمَةُ الأردافِ مِنْ غَيرِ نَفَشْ
وَإِذَا نَحنُ بإجلٍ[2] نافرٍ		ونعامٍ خيطُهُ مِثلُ الحَبَشْ
فحملنا ماهناً ينصفنا		فوق يعبوب من الخيل أجش
ثمّ قلنا: دونك الصّيد به		تدرك المحبوب منّا وتعش
فأتانا بشبوبٍ ناشط		وظليمٍ، مَعَهُ أمٌّ خَشَشْ
فاشتوينا من غريض طيّبٍ		غير ممنونٍ وأُبنا بِغَبَشْ

---

[1] شعر النابغة الجعدي، تحقيق عبد العزيز رباح، بيروت ودمشق ـ المكتب الإسلامي، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م: ٢٤٤

[2] القطيع من بقر الوحش كما في حاشية الديوان

فيقول نابغة بني جعدة: ما جعلتُ الشّين قطُّ رويّاً، وفي هذا الشعر ألفاظٌ لم أسمع بها قطُّ: ربشٌ، وسمّهة، وخششٌ. فيقول مولاي الشيخ الأديب المغرم بالعلم: يا أبا ليلى، لقد طال عهدك بألفاظ الفصحاء، وشغلك شرابٌ ما جاءتك بمثله بابل ولا أذرعات، وثنتك لحوم الطّير الرّاتعة في رياض الجنّة، فنسيت ما كنت عرفت، ولا ملامة إذا نسيت ذلك " إنّ أصحاب الجنّة اليوم في شغلٍ فاكهون، هم وأزواجهم في ظلالٍ على الأرائك متّكئون، لهم فيها فاكهةٌ ولهم ما يدّعون [(١)] أما ربش، فمن قولهم: أرضٌ ربشاء: إذا ظهرت فيها قطعٌ من النّبات، وكأنّها مقلوبةٌ عن برشاء. وأمّا السمّهة فشبيهةٌ بالسُّفرة تتّخذ من الخوص. وأمّا خشش فإنّ أبا عمرو الشّيبانيّ ذكر في كتاب الخاء أن الخشش ولد الظّبية))[(٢)]

قام أبو العلاء بأمرين: أحدهما من جهة توثيق النص ولغته، فهو وحده من نسب القصيدة إلى النابغة الجعدي، ولم ينسبها أحد –فيما وصل إلينا - إلى النابغة الجعدي، ولم تنسب إلى غيره من الشعراء بحدود ما ظهر من كتب التراث وبحدود وسائل البحث المعاصرة. هذا من جهة الإسناد.

والآخر من جهة الكشف عن أسباب شكه في ألفاظ جاءت في القصيدة، وهي(ربش، وخشش، والسمّهة) وقد أصاب أبو العلاء في أن ألفاظ (ربش، وخشش، السمّهة) ليست معروفة لشعراء الجاهلية، ولا للمخضرمين، وهو مصدر قوي للشك.

فأبو العلاء أصاب في شكه، على أن الشك وقع على إسناد يعلمه أبو العلاء، وجهلته المصادر والمراجع التي ساندت البحث باستخدام الحاسوب ووسائله فيه، وصح له احتجاجه بانتفاء ما ينقضه. فالنص المحكي لديه كان يعرضه على علم الرواية(دراسة السند) وعلم الدراية(علم المتن أو النقد الداخلي للنص) فتأويل النص ليس موقوفاً على معرفة سنده، فكان ينبه بنصه الجديد على حقيقة إسناده، وحقيقة لغة مبدعها المنسوبة إليه، وهذا ضرب من تأويل النحل أو تعليله بعلة خارجية (الإسناد) وعلة داخلية(لغة النص).

النثر ينادي الشعر:

معلوم أن الشعر مبناه الإيجاز والإيحاء والإشارة اقتضاء للوزن والقافية، وأن الشعر باب يضيق على المتكلم مما يجعل استعانته بالنثر والإشارة إليه ببعضه أو مرادفه أو مجاوره أو ما يلازمه..أمراً مشروعاً، لكن هل ضاق النثر على أبي العلاء فاستعان النثر بالشعر على نحو تنعكس فيه خطوط الإبداع بارتحال الشعر إلى النثر، وارتحال النثر إلى الشعر؟!! ومما استعان فيه النثر بالشعر على جهة التلميح شبه الصريح قول أبي

---

(١) سورة يس: ٥٥ -٥٧

(٢) رسالة الغفران: ٢٠٨

العلاء: ((لِأَبكِ أو لا أَبْكِ، جُمعَ تِبرٌ لِسَبكِ، إنَّ عمري كـ(قفا نبكِ) لا يخلو البيتُ من الزِّحاف، ولا اليومُ مِن اقْتِراف، إما ظاهرٍ، وإما خافٍ؛ فالواجِبُ أَنْ أَظَلَّ كناقفِ الحَنظَلِ، أو الباكي عند السَّمُراتِ غاية.))[١] فهذا النص يستدعي مطلع قصيدة امرئ القيس[٢]:

قِفـا نَـبكِ مِـن ذِكـرى حَـبيبٍ وَمَنـزِل   بِـسِقطِ اللِـوى بَـينَ الدَخـولِ فَحَـومَلِ
تَــرى بَعَــرَ الآرامِ في عَرَصــاتِها   وَقــيعانِها كَأَنَّــهُ حَــبُّ فُلفُــلِ
كَأَنّــي غَــداةَ الــبَينِ يَــومَ تَحَمَّلــوا   لَـدى سَـمُراتِ الحَـيِّ ناقِـفُ حَـنظَلِ

وكلام أبي العلاء ينطوي على أمرين: أحدهما رؤيته للحياة، والآخر موقفه من الأبيات التي أشار إليها من شعر امرئ القيس. أما رؤيته فإن الأصل في الحياة الزوال والانتقاص يوماً بعد يوم فإن شاء أمر نفسه بالبكاء عند جمع التبر للسبك كناية امتلاك الدنيا وزينتها في الذهب، أو نهاها عن البكاء؛ لأنه لا دوام له في هذه الدنيا إلا كلحظة توديع امرئ القيس للظعائن، وأنه سيبكي كناقف الحنظل، وهو يستظل بِسَمُرات الحي أي شجيرات السدر، وأن الإنسان يبكي لأمر ظاهر هو الرحيل، واقتراف إثم اجتماعي يخفى عن العيون، فكأنه يبكي نفسه حين يبكي صحبه أو من فارقوه.

وأما دراسة أبي العلاء لهذا المقطع الشعري فقد التفت إلى وزنه، ورأى ما أصابه من علة عروضية جعلت بعض تفاعيله تصاب بالقبض، والزحاف كما يقول العلماء: ((والزحاف جائز كالأصل، والكسر ممتنعٌ. وربما كان الزحاف في الذوقِ أطيبَ من الأصل. والزحاف لا يقع إلا في الأسباب..))[٣]

فقوله: (ومنزل) وزنه مفاعلن، وأصله مفاعيلن(اجتمع وتد مجموع، وسببان خفيفان) فحذف الساكن الأول من السبب الأول، فاجتمع متحركه بمتحرك السبب الثاني، فتحول الوزن إلى (مفاعلن) فصارت التفعيلة ـ إذا تنوسي الأصل ـ مؤلفة من وتدين مجموعين، وكانت الموافقة بين العروض والضرب تصريعاً لموافقة التفعيلتين في الوزن وبعض الأصوات أو الحروف.

ولعل رغبة امرئ القيس في توحيد الإيقاع الصوتي بين صدر البيت (العروض) وعجزه(الضرب) هي التي جعلته يختار هذا الخيار(ومنزل) لأن ضرب البيت(فحومل) وهو زحاف. ومثل ذلك يقال في (رصاتها)

---

(١) الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، لأبي العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري(٣٦٣ -٤٤٩هـ) تحقيق محمود حسن زناتي، القاهرة –الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م: ١٧٣

(٢) ديوان امرئ القيس: ٨

(٣) الوافي في العروض والقوافي، الخطيب التبريزي، تحقيق د.فخر الدين قباوة، و أ.عمر يحيى، دمشق -دار الفكر، ط٢، ١٣٩٥هـ -١٩٧٥م: ٣١

مفاعلن، وفي (بُ فُلْفُلِ) (تَحمَّلوا) (فُ حَنْظَلِ) فكأن أبا العلاء يرى أن تقلص الحياة يؤدي إلى تقلص المعاني بضيق أبنيتها من التفاعيل، فتمتد التفاعيل بامتداد المعاني، وتتقلص بتقلصها، والمعاني منبعها الحياة، والشعر مبعثه شعور المبدع بالحياة ضيقاً واتساعاً. ورأى أن حياته قليلة لا تتجاوز مدة وقوف امرئ القيس بظل شجيرات السدر، والمتخفي بين أغصانها، والباكي لفراق أحبته دون فراقه للحياة، وما يرى له تفسيراً إلا بما اقترف من عقوق للقيم الاجتماعية، ولو بكى أو لم يبكِ فإن الأمر سواء من جهة نفوذ قدر الله بزوال الزمن وزوال الحياة بحركة الزمن، ويستوي البكاء فرحاً باجتماع المال أو حزناً على فقد الحياة.

وهو في تحويله إلى امرئ القيس يومئ إلى الحديث النبوي ((يا عمر! ما لي وللدنيا؟!! وما للدنيا ولي؟! والذي نفسي بيده ما مثلي ومثل الدنيا إلا كراكب سار في يوم صائف، فاستظل تحت شجرة ساعة من نهار، ثم راح وتركها))[1]

فهل كان أبو العلاء يبعث شعوره بالفناء والارتحال من لحظات الوداع عند امرئ القيس؟ وهل كان يدل على أن الرسول اشتق حديثه المذكور من فضاء مشهد امرئ القيس وصحبه وسمرات الحي من الشكل دون الروح والرسالة؟ أليس في كلام أبي العلاء ما يجعل كلام امرئ القيس ناقصاً، وتمام مشهده بإظهار انتفاء الجدوى، وإدراك قلق الوجود ومرارة الحياة؟

مما تقدم يتبين أن أبا العلاء المعري فهم أشعار المتقدمين في ضوء قلق الوجود في شعوره ورؤيته، فتأول أشعار المتقدمين شعراً، وتأول بعض أشعاره في زجر النابح لمن لم يفهموا مراده بتلك الأشعار، وجعل الشعر يطوى في النثر، ويدعو بعبارات قليلة أشعاراً كثيرة. ولعل الزاوية العقلية والفكرية أو الفلسفية أشد ظهوراً في شعر أبي العلاء من فنه على علو شعره فنياً، وأبو الطيب صاحب المعجز من الشعر عند أبي العلاء الفن في شعره أشد سطوعاً من فلسفته وعقله. والله أعلم.

---

(1) صحيح ابن حبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي(-٢٥٤هـ) اعتنى به جاد الله حسن الخداش، الرياض -بيت الأفكار الدولية، [د.ت]: ١٠٩٠، ح: ٦٣١٨

الوراقة:

١. الآيات البينات في عدم سماع الأموات عند الحنفية السادات، للعلامة نعمان ابن المفسر الشهير محمود الآلوسي، حققه وقدم له وخرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، بيروت ودمشق -المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٥هـ
٢. أدوات النص، محمد تحريشي، دمشق -اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٠م
٣. استيعاب النصوص وتأليفها، أندريه -جاك ديشين، ترجمة هيثم لمع، بيروت -المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤١١هـ -١٩٩١م
٤. إشارات النص والإبداع، سليمان بختي (ندوة وحوار بين مجموعة من المفكرين) السويد -دار نلسن، بيروت -ط١، ١٩٩٥م
٥. الأصمعيات، عبد الملك بن قريب الأصمعي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، القاهرة -دار المعارف، ط٤، ١٩٧٦م
٦. الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين، بيروت -دار إحياء التراث العربي[د.ت]
٧. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي(-٧٩٤هـ) قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، الكويت -وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٤١٣ هـ=١٩٩٢م
٨. بناء النص التراثي –دراسات في الأدب والتراجم، د.فدوى مالطي -دوغلاس، القاهرة -الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م
٩. ترويض النص، حاتم الصكر، القاهرة -الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م
١٠. التفسير الاجتماعي للشعر عند أبي العلاء المعري، د.عبد الكريم محمد حسين، دمشق -اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٨م
١١. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، بيروت -مؤسسة الرسالة، ط١ ، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م
١٢. دراسات في تعدي النص -دراسات في فن الرواية، وليد الخشاب، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٩٤م
١٣. ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة -دار المعارف بمصر، ط٤ ، ١٩٨٤م
١٤. ديوان أمية بن أبي الصلت، صنعة د.عبد الحفيظ السطلي، دمشق -المطبعة التعاونية، ١٩٧٤م
١٥. ديوان حسان بن ثابت، حققه وعلق عليه: د.وليد عرفات، بيروت -دار صادر، ١٩٧٤م
١٦. ديوان علقمة الفحل، بشرح أبي الحجاج يوسف بن سليمان المعروف بالأعلم الشنتمري، حققه لطفي الصقال ودرية الخطيب، وراجعه د.فخر الدين قباوة، دار الكتاب العربي بحلب، ط١، ١٣٨٩هـ -١٩٦٩م
١٧. ديوان ابن هانئ الأندلسي، تحقيق كرم البستاني، بيروت -دار صادر ودار بيروت، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م

١٨. رسالة الغفران، لأبي العلاء المعري، تحقيق: بنت الشاطئ: عائشة عبد الرحمن، القاهرة -دار المعارف بمصر، ذخائر العرب: ٤، ط٩، ١٩٩٣م
١٩. زجر النابح، لأبي العلاء المعري، جمعه وحققه: د.أمجد الطرابلسي، دمشق -مطبوعات مجمع اللغة العربية، ط٢، ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م
٢٠. شعر الأخطل أبي مالك غياث بن غوث التغلبي، صنعة السكري، رواية عن أبي جعفر محمد بن حبيب، تحقيق د.فخر الدين قباوة، بيروت -منشورات دار الآفاق الجديدة، ط٢، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م
٢١. شعر النابغة الجعدي، تحقيق عبد العزيز رباح، بيروت ودمشق -المكتب الإسلامي، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م
٢٢. الشعر والشعراء، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة -دار الحديث، ط٢ ، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م
٢٣. صحيح ابن حبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي(-٢٥٤هـ) اعتنى به جاد الله بن حسن الخداش، الرياض ـ بيت الأفكار الدولية، [د.ت]
٢٤. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجَّاج القشيري النَّيسابوري، الرياض ـ دار السلام، ط١، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م
٢٥. صدع النص وارتحالات المعنى، إبراهيم محمود، حلب -مركز الإنماء الحضاري، ٢٠٠٠م
٢٦. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني(٣٩٠ -٤٥٦هـ) تحقيق: محمد قرقزان، بيروت -دار المعرفة، ط١، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م
٢٧. الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، لأبي العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري(٣٦٣ -٤٤٩ هـ) تحقيق محمود حسن زناتي، القاهرة –الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م
٢٨. في النص الشعري العربي، مقارنات منهجية، د.سامي سويدان، بيروت -دار الآداب، ط١، ١٩٨٩م
٢٩. قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة -دراسة مقارنة، د.محمود عباس عبد الواحد، القاهرة -دار الفكر العربي، ط١، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م
٣٠. لذة النص، رولان بارت، د.منذر عياشي، حلب مركز الإنماء الحضاري، ط١، ١٩٩٢م
٣١. لزوم ما لا يلزم، لأبي العلاء المعري، شرح نديم عدي، دمشق -دار طلاس[د.ت]
٣٢. نقد الشعر، لأبي الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق: د.محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت -دار الكتب العلمية، [د.ت]
٣٣. الناقد والمفكر عبد الكريم الأشتر، مجموعة من الباحثين، دمشق اتحاد الكتاب العرب_ سلسلة أدباء مكرمون (٢٧) ٢٠٠٦م
٣٤. الوافي في العروض والقوافي، الخطيب التبريزي، تحقيق د.فخر الدين قباوة، و أ.عمر يحيى، دمشق ـ دار الفكر، ط٢، ١٣٩٥هـ -١٩٧٥م

❑❑

ملـــــف العـــــدد

دراسات أندلسية

ولّادة بنت المستكفي في عيون الباحثين والمستشرقين

❑ أ.د. علي دياب *

التعريف بولّادة:

بداية لابد من التعريف بولّادة من هي تلك الشخصية التي خلد اسمها؟ وطارت شهرتها فملأت الآفاق، وذكرها يتردد على كل لسان فيذكرها ابن بسَّام في ذخيرته وهو ينقل لنا بعض أخبارها فيقول: "إنّها بنت محمد بن عبد الرحمن الناصري، وكانت في نساء أهل زمانها، واحدة أقرانها، حضور شاهد،

وحرارة أوابد، وحسن منظر ومخبر، وحلاوة مورد ومصدر، وكان مجلسها بقرطبة منتدى لأحرار المصر، وفناؤها ملجأ لجياد النظم والنثر، يعشو أهل الأدب إلى ضوء غرّتها، ويتهالك أفراد الشعراء والكتاب على حلاوة عشرتها، إلى سهولة حجّابها، وكثرة منتابها، تخلط ذلك بعُلُوّ نصاب وكرم أنساب، وطهارة أثواب" [1]

❖ أستاذ الأدب الأندلسي في جامعة دمشق.

(1) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبو الحسن علي بن بسام الشنترينتي، ق١، م١ : ٤٢٩.

كما يقول المؤلّف نفسه ابن بسام في التعريف بأبيها فيقول نقلاً عن ابن حيان:

"بويع محمد بن عبد الرحمن الناصري، يوم قتل عبد الرحمن المستظهر يوم السبت لثلاث خلون من ذي القعدة سنة أربع عشرة وأربعمئة، فتسمى بالمستكفي بالله، اسماً ذكر له فاختاره لنفسه، وحكم به سوء الاتفاق عليه، لمشاكلته لعبد الله المستكفي العباسي؛ أول من تسمى به –في أفنه ووهنه وتخلفه وضعفه... الخ ويتابع ابن حيان: لم يكن هذا المستكفي من هذا الأمر في وِرْد ولا صدر، إنما أرسله الله على أهل قرطبة محنة وبليه، إذ كان منذ عرف غُفْلاً عُطُلاً منقطعاً إلى البطالة، مجبولاً على الجهالة، عاطلاً عن كلّ خلّه تدل على فضيلة، عضَّته الفتنةُ فأملق حتى استجاز طلب الصدقة... وبالجملة في تلخيص التعريف بأمره أن أجمع أهل التحصيل أنه لم يجلس في الإمارة مدة تلك الفتنة أسقط منه ولا أنقص، إذ لم يزل معروفاً بالتخلف والركالة، مشتهراً بالشرب والبطالة... وقلّد هذا المستكفي الأمر ولم يكن من أهله..."[٢].

لقد توقفنا عند وصف ابن بسام للخليفة المستكفي والد ولاّدة، إذ يشار دائماً إلى أنها أميرة من نسل الملوك، ولكن المؤرخ يشير إلى أن المستكفي لم يكن شخصية تاريخية سوية كغيره من الأمراء والخلفاء الأندلسيين الذين يذكر التاريخ لهم ما فعلوه في تلك الديار، وبالتعرف إلى حقيقة المستكفي نكتشف مفارقة تاريخية، تستحق التوقف عندها، بين الأب المستكفي والابنة ولاّدة، فالمألوف أن يؤثر الأب في ابنه ويقال: فلان أو فلانة ابن أو ابنة فلان على مبدأ من شابه أباه ما ظلم، فالأمر هنا معكوس، فولاّدة طبقت شهرتها الآفاق، وتطاير ذكرها، حتى صارت مدار الحديث اقتراناً بكل من اقترب منها، فابن زيدون لقب بصاحبها على الرغم مما تبوأه من مناصب ومن شهرته بذي الوزارتين، وأبوها المستكفي لقّب بوالد ولاّدة، مع أنه خليفة، وكذلك صاحبتها مهجة القرطبية، فكانت شاعرة ولا تقل جمالاً عنها إلا أن المؤرخين الذين ذكروها فقرونها بولاّدة وعرفت بأنها صاحبة ولاّدة، وهذا ما يؤدي بنا إلى أن ولاّدة لم تكن شخصية عادية في زمانها، وإنما كانت تشكل المركز فيما يتعلق بكل ما يحيط بها. هذا ولم يشر أي من المؤرخين الذين ذكروا ولاّدة إلى تاريخ ولادتها وإنما أشاروا إلى وفاتها، وهنا يذكر المقّري في نفحه نقلاً عن ابن بشكوال في صلته عن ولاّدة: "كانت أديبة شاعرة، جزلة القول، حسنة الشعر، وكانت تناضل الشعراء، وتساجل الأدباء، وتفوق البرعاء، وعمّرت عمراً طويلاً، ولم تتزوج قط، وماتت لليلتين خلتا من صفر سنة ثمانين، وقيل أربع وثمانين وأربعمائة رحمها الله"[٣]

---

[٢] المصدر نفسه: ٤٣٣ - ٤٣٤

[٣] نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقّري التلمساني، م٤: ٢٠٧

البدايات الأولى لعلاقات ولاّدة:

ترعرعت ولاّدة في قصر والدها الخليفة الأموي الملقب بالمستكفي بالله حيث كان منزلقاً كما أشرنا سابقاً في تيار الشهوات، منصرفاً إلى اللهو والمجون وخلع العذار، وليس له من سمات الملك سوى التربع على العرش، فلما توفي أبوها فتحت أبواب قصورها للأدباء والشعراء، ورجال الدولة، يتردد إليه الوجهاء والوزراء منتدى للأدب والفنون، وذلك قبل أن تعرف أوروبا التي كانت غارقة في الجهل، الصالات الأدبية بمئات السنين، إذا كانت ولاّدة تدير جلسات ذلك المنتدى بأسمى ما يتسم به الذوق من لطف بالمعشر، وسمو بالكياسة، مازجة التحرر بالتصاون في الإفصاح عما يعتمل في فؤادها من هوى الرغبات. فما يخبرنا به ابن بسام بهذا الصدد: "على أنها سمح الله، وتغمد زللها – اطرحت التحصيل، وأوجدت إلى القول فيها السبيل، بقلة مبالاتها، ومجاهرتها بلذاتها. كتبت – زعموا - على أحد عاتقي ثوبها:

أنــــا والله أصـــلح للمعالـــي وأمـــشي مـــشيتي وأتـــيه تـــيها

وكتب على الأخر:

وأمكن عاشقي من صحن خدّي وأعطـــي قـــبلتي مـــن يـــشتهيها

هكذا وجدت هذا الخبر، وأبرأ إلى الله من عهدة ناقليه، وإلى الأدب من غلط النقل إن كان وقع فيه"[٤].

إذا توقفنا عند هذا الخبر الذي يورده ابن بسام عن ولاّدة فإننا نجد شيئاً من التناقض فهو يصفها بطهارة الثوب، وكرم النسب، ثم يعود ليصفها بقلة مبالاتها ومجاهرتها بلذاتها، بما ينبئ بتقلب أخلاقي، مما دفعه لأن يطلب لها من الله السماح عما وقعت فيه.

وهنا نقف عند اللقاء الأول لولاّدة مع صديقها ابن زيدون كما يخبرنا عنه ابن بسام في ذخيرته فيقول:

"ولها مع أبي الوليد ابن زيدون أخبار طوال، يفوت إحصاؤها ويشق استقصاؤها.

قال أبو الوليد: كنت في أيام الشباب، وغَمْرةِ النّصاب، هائماً بغادة، تدعى ولاّدة، فلما قدّر اللقاء، وساعد القضاء، كتبت إليّ:

تـرقّب إذا جـنّ الظـلام زيارتـي فإنــي رأيــت اللــيل أكــتم للــسّرِ
وبـي منك مالـو كان بالبدر ما بدا وبالليل مـا أدجى وبالنّجم لم يسرِ

---

[٤] الذخيرة، ابن بسام، ذكر سابقاً، ق١، م١: ٤٢٩ - ٤٣٠

فلمّا طوى النهار كافوره، ونشر الليل عنبره، أقبلت بقدٍّ كالقضيب، وردفٍ كالكثيب، وقد أطبقت نرجس المقل، على ورد الخجل، فملنا إلى روضٍ مدبّجٍ، وظلٍّ سجْسجٍ، قد قامت رايات أشجاره، وفاضت سلاسل أنهاره، ودرُّ الطّل منثور، وجيب الرّاح مزرور، فلّما شببنا نارها، وأدركت فينا ثارها، باح كلٌ ُمنا بحبّه، وشكا أليم ما بقلبه، وبتنا بليلة نجني أقحوان الثغور، ونقطف رمان الصدور، فلما انفصلت عنها صباحاً أنشدتها ارتياحاً:

ودّع الصّبر محب ودّعك ... ذائع من سره ما استودعك

يقرع السنّ على أن لم يكن ... زاد في تلك الخطى إذا شيّعك

يا أخا البدر سناءً وسناً ... حفظ الله زماناً أطلعك

إن يطل بعدك ليلى فلكم ... بتُّ أشكو قصر الليل معك"[(٥)]

إننا نلحظ هذا الوصف الرومانسي الذي أسبغه ابن زيدون على الطبيعة التي ضمته وحبيبته ولاّدة، فالروض المزيّن بالزهور، والأنهار تفيض بالمياه العذبة، وتقديمه لولاّدة لا يخلو من الجانب المادي، فوصفه لجسمها في رشاقته مشبهاً إياه بالقضيب، ولعجزها بالامتلاء المفضل وليس المنفّر، كما لم يفته ذكر الجانب المتبقي بفعل تأثير الخمر، إذ كنّى عن تقبيلها بـ"جني أقحوان الثغور" وعن جانب آخر كنى عنه بـ"قطف رمان الصدور".

فإذا أمعنا النظر في هذا النص الذي نعده خبراً مهماً يشير إلى اللقاء الأول بين ولاّدة وابن زيدون وربما هو اللقاء الأول لولاّدة، فشعر كليهما ولاّدة وابن زيدون، يظهر السلوك الذي يجمع بين أمرين في علاقتهما، الأمر العاطفي وما بينهما من حب حقيقي والأمر الثاني هو المادي أي ترجمة هذا الحب من إطاره النظري والعاطفي إلى حالة مادية من خلال قضائهما تلك الليلة كما يخبرنا عنها ابن زيدون، ونجد أيضاً أن هذا النص يطرح تساؤلات عدة حول شخصية ولاّدة، فهل هي ولاّدة نفسها التي كتبت على عاتقي ثوبها ما سبقت الإشارة إليه؟ أنا والله أصلح للمعالي. تقول: ترقب إذا جنّ الظلام زيارتي...

فهي تكشف عن حقيقة مكنونها، إذ تختار ساعة متأخرة من الليل، فهو الوقت المناسب بالنسبة إليها. وليس في وضح النهار أو مع غروب الشمس فعندما يلج الليل مخيما" بظلامه الذي يحول دون تمييز الناس

---

(٥) الذخيرة، ابن بسام، ذكر سابقاً ق١، م١: ٤٣٠ -٤٣١

للمارة، وفي ذلك الستر لهذه العلاقة، وربما تذكرت في لحظة إيمان عابرة القول الشريف: "وإذا بليتم بالمعاصي فاستتروا" وهنا نتساءل حول هذا التناقض في شخصية ولاّدة، فربما كان هذا الشكل من المجاهرة في السلوك قد جاء في مرحلة متأخرة من حب الحبيبين، ويمكن في الوقت نفسه أن يكون سابقا" لحبهما وهنا نقول: إن الأميرة الأندلسية قد كتبت على عاتقي ثوبها ماكتبته من باب التيه والكبرياء من الناحية النظرية بغية رمي شباك صيدها، ولكنها من الناحية العملية لا تريد أن تترك مآخذ حقيقية عليها وهي أنها كانت في منزل ابن زيدون وهي الأميرة بنت الخليفة... الخ.

وتعود في البيت الثاني مخاطبة ابن زيدون: وبي منك ما لو كان... لتعبر عمّا تحمله من وجد لابن زيدون مايجعل البدر مختفياً، والليل لايظلم، وبالنجم لايتحرك.ومن ثم يعود ابن زيدون ليؤكد ما باحت به ولاّدة إذ يجمع في شعره بين ما هو روحاني وحسي، إذ لا يقوى على فراقها بعد أن ودّع مع وداعها الصبر، بعد أن فضحت الصبّ المحب عيونه، ولم يعد سراً ما استودعها بعد تأثير فعل الخمرة التي تفضح الأسرار، حتى إنه ليعض على أسنانه كمداً وغيظاً إذ إن خطاه لم تزد عدداً ومسافة وهو يرافقها مودّعاً ومن ثم يخلع عليها أوصافاً خيالية فهي أخت البدر حسناً ومكانة ويدعو الله بالخير للزمن الذي أطلعها قمراً، ثم يعود لينهي ليله الطويل بعدها، الذي مر قصيراً جداً في أثناء لقائهما وهما يتبادلان الحب على طريقتهما وفهمهما، في رفعة وتسام عن تلك الأشكال من الحب التي كانت في معظمها ممسوخة غير متكاملة ولم تكن أكثر من عملية لقاء بين طرفين بشريين تتم بطريقة بشرية بعيدة عما كانت تلك الليلة بين شاعرين المتحابين.

ولاّدة والغيرة:

إن الغيرة تبدو جلية في قصة كل حب، وعبر مختلف المراحل، وفي كل العصور، وكانت القصة نفسها تتكرر ولكن في كل عصر وبما ينسجم وخصوصيته، وفي كل حب وما يتميز به عن غيره من أشكال الحب إن كان عذرياً أوماجناً أو ما بينهما، إن الناس في كل ذلك ليس لهم من هم ضمن مجتمعاتهم إلا مراقبة بعضهم بعضاً، فإعراض الحبيبة يسر الوشاة ويفرحهم وتبادل الإعراض بين الحبيبين أيضاً يزيد من فرحتهم ويدفعهم للمزيد من إلقاء بذور الفتنة والخلاف ما بينهما"[٦].

[٦] الغزل الأندلسي في القرن الخامس الهجري (١١م)، د. ديلب، علي: ١٩١.

أردنا أن نقدم لمفهوم الغيرة بهذه الكلمات لنصل إلى شخصية ولاّدة وتميزها عن غيرها من حيث استحواذ الغيرة وفعل فعلها في علاقاتها كافة، ففي إحدى ليالي الأنس والطرب التي جمعتها مع حبيبها ابن زيدون، وانطلقت حنجرة جاريتها عتبة تهز أعطاف الليل بسحر إيقاعها وعذب إنشادها وعندما شاهدت عتبة تناغم ولاّدة وابن زيدون وانسجامهما في تلك الليلة فغنتهما وبذلك: "قال أبو الوليد" وكانت عتبة قد غنتنا:

أحبتنا إني بلغت مؤمّلي وساعدني دهري وواصلني حبي
وجاء يهنيني البشير بقربه فأعطيته نفسي وزدت له قلبي

فسألتها الإعادة، بغير أمر ولاّدة، فخبا منها برق التبسّم، وبدا عارض التجهّم وعاتبتْ عتبة فقلت:

وما ضربت عتبى لذنب أتت به ولكنّما ولاّدة تشتهي ضربي
فقامت تجرّ الذيل عاثرة به وتمسح طلّ الدمع بالعنم الرّطب

فبتنا على العتاب، في غير اصطحاب، ودم المدام مسفوك، ومأخذ اللهو متروك، فلمّا قامت خطباء الأطيار، على منابر الأشجار، وأنفتْ من الاعتراف وباكرتْ إلى الانصراف، وشّتْ بمسك الأنفاس على كافور الأطراس:

لو كنت تنصف في الهوى مابيننا لم تهو جاريتي ولم تتخيرّ
وتركت غصنا" مثمرا" بجماله وجنحت للغصن الذي لم يثمر
ولقد علمت بأنني بدر السما لكن دهيت لشقوتي بالمشتري (٧)

يشير الكثير من الباحثين إلى أن ابن زيدون قد وقع في حب عتبة جارية ولاّدة استنادا" إلى النص السابق، إلا أننا نرى أن طلب شخصية كابن زيدون من هذه الجارية إعادة ماغنته ليس بالضرورة أن يكون قد أحبها وهي جارية سوداء والأهم من هذا وذاك أنها جارية حبيبته ولاّدة، وإنما طلب الإعادة كان من باب الإعجاب بهذه الشعرية التي أظهرتها هذه الجارية، إلا أن ما يدعونا للتوقف عنده هنا وهو موضوع حديثنا ردة فعل ولاّدة تجاه طلب ابن زيدون هذا، إذ عدّ ابن زيدون ضرب عتبة من قبل ولاّدة هو ضربٌ له وليس لها، وأجاد بدوره في وصف ولاّدة إذ قامت غاضبة، تعثر في ذيل ثوبها، ماسحة دمعها بأصابع يدها

---

(٧) الذخيرة، ابن بسام، ذكر سابقاً، م١ : ٤٣١ -٤٣٢

-وهنا تكمن عبقرية ابن زيدون إذ لم يغفل عن وصف زينتها - وهو ضمن هذا الموقف الانفعالي، فيقول: إن أظافرها الجميلة كانت مخضّبة بصبغ العنم وهو عصير العنم يستخرج منه رحيق تصبغ به النساء أظافرها، ويبين لنا ابن زيدون من خلال النص السابق أنّ ما حصل بينه وبين ولاّدة نتيجة غيرتها، وكيف كان العتاب هو اللغة السائدة بينهما، وكيف انقطعت الصلة بينهما. وعندما جاء الصباح انصرفت وكتبت له عتاب مرّ وهو لو أنه كان رجلاً منصفاً يقدر الجمال والأصل والحسب والنسب لما أحبّ جارية سوداء لا تقاربها جمالاً وخصوبة مشبهة نفسها بالغصن المثمر رونقاً في مقابل جارية كالغصن الذي يفتقر إلى كل هذه الصفات، وتشير ولاّدة إلى أن ابن زيدون يعلم تماماً أنها لفرط جمالها تشبه البدر الذي يفوق كل النجوم والكواكب إنارة بانعكاس ضوء الشمس عليه؛ إلا أنه ولعيب في ذوقه أحب كوكباً معتماً كالمشتري شبهت به جاريتها.

ولم تكن غيرة ولاّدة من ابن زيدون بسبب عتبة جاريتها فحسب، ولم تكن الغيرة مقتصرة على ولاّدة خاصة والنساء عامة وإنما للرجال نصيب منها ربما يفوق ما للنساء. فكما ذكرنا سابقاً أنه كان لولاّدة منتدى في قصرها يفده الجميع من وزراء وكتاب ومثقفين يخطبون ودّ صاحبته ولم يكن ابن زيدون وحده فارس هذا الميدان وإنما كان هناك الوجيه الخطير ابن القلاّس، الوزير الأول لأبي الحزم أبو عامر بن عبدوس، وكانت صلات الثلاثة ببعضهم وثيقة، إلا أن التنافس فيما بينهم على حب ولاّدة قد أفسد هذه الصلات وخرّبها، ولم يستطع ابن القلاس الصمود في الميدان بعد أن طاله لسان ابن زيدون بقصيدة هجائية يقول فيها:

"أصــغ لمقـــالتي، واســـتمع وخـــذ فـــيما تـــرى، أودعْ
وكـــم ضـــرّ امـــرأً أمـــرٌ تـــوهم أنـــه يـــنفعْ
أعـــد نظـــراً فـــإن الـــبغـ ي ممـــا لم يـــزلْ يـــضرعْ
ولا تطـــع الـــتي تغـــويـ ك، فهـــي لغـــيّهم أطْـــوعْ
تقـــبلّ إن أتـــى خطـــب وأنـــف الفحـــل لا يقـــرع
ولاتـــك مـــنك تلـــك الـــدا ر بالمـــرأى ولا المـــسمع"[٨]

---

[٨] ديوان ابن زيدون، شرح وتحقيق كرم البستاني، ص ٢٥٦ -٢٥٧.

وبالمقابل بقي ابن عبدوس صامداً في الميدان يواجه ابن زيدون ولا يفر إلا ليكر، غير عابئ بكل ما وجهه له ابن زيدون من هجاء مرّ، شعراً ونثراً. فمن الهجاء الشعري:

"أثرت هزبر الشّرى، إذ ربض ونبّهْته، إذ هـدا فاغتمض
حذار حذار، فإن الكريم إذا سيم خسفاً، أبى، فامتعضْ
إذا الشمس قابلْتها أرمـلاً فحظّ جفونك في أن تغضّ
أعيذكَ من أن ترى مِنْزعي إذا وتري بالمنايا، انقبض
وغرك من عهد ولاّدة سرابٌ تراءى، وبرق ومض
هي الماء يعز على قابض ويمنع زبدته من محض"(٩)

ومن الهجاء النثري تأتي الرسالة الهزلية. في مقدمة هذا الهجاء الذي وجهه له على لسان ولاّدة، ومع ذلك لم ينهزم أمام خصمه في حب ولاّدة، وبتقديرنا أن الظرف السياسي في غير صالح ابن زيدون وبالنهاية كانت الغلبة لابن عبدوس، وكما يجمع الباحثون أن رسالة ابن زيدون لخصمه كانت الشعرة التي قصمت ظهر البعير عند ولاّدة. فإن ابن زيدون في هذا المقام يشبه نفسه بالليث الرابض للانقضاض على فريسته، حيث وضعه موضع المثير لغيظه، وهنا يهدده بألا يطمع في كرم صبره، لأنه إذا وقع عليه الظلم فإنه يأبى الضيم ويثور في وجه الظلم، ويظهر في نهاية قصيدته الطويلة التي تبلغ أربعين بيتاً أوصافاً تحرّم ولاّدة عليه، فهي في وعودها له وعهدها معه، كالسراب الخادع يحسبه العطشان ماءً يلمع، وهي كالماء حين يقبض عليه، يظن أنه امتلكه، ينفلت من بين أصابعه، ولا يكون حظّه منها، إلا حظ من مخض الماء بعد عناء ليخرج منه زبداً، فيمنعه الماء ما أراد، إذ ليس فيه زبد، وفي هذا التشبيه كناية عن طلب المستحيل. ومما يسجله ابن بسام لولاّدة في إطار ذكر علاقتها بابن عبدوس: "وأما ذكاء خاطرها، وحرارة نوادرها، فآية من آيات فاطرها: مرّت بالوزير أبي عامر بن عبدوس -المتقدم الذكر - وكان بقرطبة أحد أعيان المصر، وبعض من هذى باسمها، وتصرّف على حكمها، وأمام داره بركة دائمة تتولد عن كثرة الأمطار، وربما استمدت بشيء مما هنالك من الأقذار، وقد نشر أبو عامر كمبّيه، ونظر في عطفيه، وحشر أعوانه إليه، فقالت له: أبا عامر:

(٩) المصدر نفسه، ديوان ابن زيدون، ص ٩٠ -٩٢.

أنـت الخـصيب وهـذه مـصر فـتدفقا فكلاكمـا بحـر
فتركـته لا يحـير حـرفاً، ولا يـرد طـرفاً"[١٠]

إذا توقفنا عند هذا النص الذي يورده ابن بسام، يتبين لنا ذكاء ولاّدة وحضور بديهتها، فوزير كابن عبدوس، يفعل كالعوام مشمراً كميه وأعوانه من حوله من أجل إصلاح بركة قذرة، فما استطاعت إلا أن تسخر منه، جاعلة من بركته الآجنة ومنه بحراً يتدفق بالأقذار. والملفت للانتباه في علاقة ولاّدة بابن عبدوس أنه وعلى الرغم من سخرها منه، فبقي على مواصلته ولا يغفل مراسلتها ويقول ابن بسام بهذا الشأن:

"كان يحمل كلّها، ويرفع ظلّها، على جدب واديه، وجمود روائحه وغواديه أثراً جميلاً أبقاه، وطلقاً من الظرف جرى إليه حتى استوفاه"[١١].

وهكذا استمر ابن عبدوس، لا يتوانى عن طلب وصالها، حتى حين أزرى بها الزمان، فكان يحمل كلّها ويرفع ظلّها، على الرغم من أحواله غير المريحة، إلا أنه بفعل ذلك يترك للتاريخ عملاً حسناً وظريفاً.

ومما يسجله المؤرخون عن غيرة ولاّدة، هجاؤها لابن زيدون، وذلك بعد طلبه من جاريتها عتبة إعادة البيتين اللذين غنتهما ذات ليلة فتقول فيه:

"ولقبت المسدس وهو نعت تفارقك الحياة ولا يفارق
فلوطيٌّ ومأبون وزانٍ وديّوث وقرنان وسارق

وقالت فيه أيضاً:

"إن ابن زيدون على فضله يعشق قضبان السراويل
لو أبصر... على نخلة صار من الطير الأبابيل"[١٢]

ومن خلال ما سبق تظهر شخصية ولاّدة على حقيقتها وكيف كانت ردة فعلها على ابن زيدون الذي اقترن اسمها باسمه والعكس أيضاً صحيح، وهذا يشير إلى غيرتها الشديدة، إذ لم تستطع أن تغفر لابن زيدون هذه الهفوة والتي كما أشرنا سابقاً ربما كانت من قبيل الإعجاب بثقافة الجارية السوداء وليس كما

---

[١٠] ذكر سابقاً - الذخيرة، ابن بسام ق١، م١، ص٤٣٢.
[١١] المصدر نفسه.
[١٢] المصدر ذكر سابقاً - نفح الطيب - المقري، ص٢٠٥ -٢٠٦.

تهيأ لولاّدة، ومع ذلك لم تنح هذا المنحى في تفسير الواقعة، وإنما شكّت به وعاتبته بثلاثة أبيات سبق وأن ذكرناها ومن ثم قست عليه هذه القسوة التي تمثلت في الأبيات آنفة الذكر، إذ كان هجاءً مقذعاً، استخدمت فيه عبارات قاسية، تجاوزنا تثبيت واحدة منها وذلك لفحشها، مع أن المقري أثبتها في نفحه، وهذا يكشف نفسية ولاّدة التي كانت معجبة بنفسها ولا تجد من يشبهها أو يقترب منها على وجه هذه البسيطة، ومع ذلك تجد شخصية مثل ابن زيدون قال فيها ما لم يقله مالك في الخمر، يتغزل بجاريتها، وهذا ما أفقدها صوابها، وبالتالي كانت تلك الأبيات التي وجهتها إليه، معنفة إياه ومستخدمة أبشع العبارات بل وأكثرها سوقية، ولمن هذا الهجاء، هو لمن قال فيها من الشعر ما خلب عقول المتأدبين لمئات السنين، وعادى بسببها الأقوياء في عصره. وعلى الرغم مما مر فيه من حالات مختلفة سواء أكان سجيناً أو هارباً متخفياً، لم يقل فيها إلا أعذب الشعر. كل ذلك لا يغفر لولاّدة هذا الانحدار وهي في مقام الغيرة والاحتجاج على صديقها، وكأننا نجد أنفسنا أمام شخصية أخرى عندما نرى ولاّدة تعرب عن مشاعرها تجاه ابن زيدون وحبها إياه في غزل رقيق يجمع بين الصبابة والشكوى، معطية نفسها الحرية في التغزل بالرجل تغزل الرجل بالمرأة فتخاطبه بعد غيابه عنها:

"ألا هل لنا من بعد هذا التفرّق ... سبيل فيشكو كلّ صبٍّ بما لقي
وقد كنتُ أوقات التزاور في الشّتا ... أبيت على جمرٍ من الشَّوْق محْرقِ
تمر الليالي لا أرى البين ينقضي ... ولا الصَّبْرَ من رقِّ التشوق معتقي
سقى الله أرضاً قد غدت لك منزلاً ... سكوب هاطل الوبل مغدقِ"[١٣]

وهكذا نجد في أبيات ولاّدة دفء العاطفة دون تكلف، فهي تفصح عن هذه العواطف دون تصنع، وتبدو المعاني طوع يديها، تصوغها ببساطة وتبدو في غزلها هذا متماسكة بعيدة عن التطرف في الغزل كغيرها من شاعرات الأندلس. وبالمقابل نجد ابن زيدون وبعد قراءته هذه الأبيات يجيبها ببيتين من البحر نفسه والقافية إياها فيقول:

لحى الله يوماً لست فيه بملتق ... محيّاك من أجل النوى والتفرق
وكيف يطيب العيش دون مسرة ... وأيّ سرور للكئيب المؤرق[١٤]

---

[١٣] المصدر نفسه، ص٢٠٦ -٢٠٧.
[١٤] المصدر نفسه.

وهنا يبدو ابن زيدون وهو يرد على مقطوعة ولاّدة ببيتين من الشعر، فيه الكثير من المعاني، ففيه شيء من الغنج والدلال، وهو في هذا المقام يبدو خلاف الواقع عامة إذ يكون الغنج عادة من المرأة وليس من الرجل، وخاصة لدى ابن زيدون وما له من أشعار رائعة في التودد إلى ولاّدة والإلحاح في العودة إلى اللقاء، وهجر ما يقوم به الحساد والكارهون، وربما كانت نونيته خير شاهد على ذلك، فكانت عبرة لكل محب، وسلوى لكل صبّ، ومثلاً لكل شاعر، إلا أنه هنا يبدو أستاذاً لأنها كثيراً ما كانت تطلب إليه أن يشير إلى ما في شعرها من هنات، فهو يبعث مع بيتيه نقداً لما جاء في بيت ولاّدة الأخير: سقى الله أرضاً ويرى أن وبْلاً مغدقاً قد يغرق منزله، ونلمس أيضاً لدى ابن زيدون الشعور بالتعالي والتفوق، فهو شاعر الأندلس بلا منازع، بالإضافة إلى شعوره أنه أصبح الآن مالكاً لزمام قلبها، بعد قوله عشرات القصائد ومئات الأبيات في التودد إليها وطلب اللقاء بها.

ولاّدة والآراء المتباينة في شخصيتها:

قيل الكثير في ولاّدة منذ سماع أخبارها إلى وقتنا هذا، ويمكننا القول: إن هذه الشخصية الفريدة المختلف حولها بل والمختلف عليها تحتاج إلى المزيد من الدرس والتقصي والتحقق حول الآراء التي قيلت فيها.

أوردت بعض المصادر أن ولاّدة شخصية تاريخية، وهذا ما نقله الوزير أبو عبد الله جعفر بن مكي بن أبي طالب القيسي عن ولاّدة لتلميذه أبي القاسم بن بشكوال وكلا الرجلين ثقة عدل[١٥]، فقد ذكر الوزير أن ولاّدة جاءت إليه لتعزيه في أبيه الذي توفي يوم الثلاثاء لخمس خلون من المحرم سنة ٤٧٤هـ وكان الوزير حينئذ في الرابعة والعشرين من العمر، أما ولاّدة فقد تجاوزت السبعين ولهذا كان الوزير دقيقاً في حديثه عنها[١٦]، إذ لم يذكر شيئاً عن جمالها، وإنما توقف عند صفات أخرى تمثلت في النباهة والفصاحة وجزالة المنطق وحرارة البادرة أي سرعة الخاطر والحدة في روح الفكاهة وأخيراً فقدان التطابق بين شرف الانتماء وما يفترضه ذلك من تصاون، وهذا الرأي الأخير في أنه "لم يكن لها تصاون يطابق شرفها" فهو ليس أكثر من حكم أخلاقي يعود إلى التقويم العام المتباين لشخصية ولاّدة والذي تم تناقله بين الناس، فهذا المصدر هو

---

[١٥] دراسات في الأدب الأندلسي، د. إحسان عباس، د. داودالقاضي، د. ألبير مطلق، ص١٩٢.

[١٦] المرجع نفسه.

الوحيد الذي نظر إلى ولاّدة وعدّها شخصية تاريخية، بينما لم نلحظ ذلك في بقية المصادر والآثار التي تحدثت عن ولاّدة، وإن أقرب مصدرين إلى عصر ولاّدة بعد جذوة المقتبس للحميدي هما: كتاب الذخيرة لابن بسام الذي بدأ بتأليفه وهو بقرطبة سنة ٤٩٣هـ أي بعد وفاة ولاّدة بما يقرب عن عشر سنين، وكتاب قلائد العقيان للفتح بن خاقان. فابن بسام لم يستطع أن ينقل أي خبر عن ولاّدة وأكثر من ذكر –زعموا – في معظم ما أورده فيقول:

"وكانت –زعموا – تقرض أبياتاً من الشعر، وقد قرأت أشياء منه في بعض التعاليق، أضربت عن ذكره، وطويته بأسره، لأن أكثره هجاءً، وليس له عندي إعادة ولا إبداء، ولا من كتابي في أرض ولا سماء"[١٧].

أما ابن خاقان فيعتقد أن ولاّدة هي بنت المهدي ويقرن بها بعض قصائد ابن زيدون[١٨]، ويضرب مثالاً على ذلك من قصيدته:

إني ذكرتك بالزهراء مشتاقا والأفق طلق ووجه الأرض قد راقا

وقصيدته أيضاً:

يا نازحاً وضمير القلب مثواه أنستك دنياك عبداً أنت دنياه

كما يقول ابن خاقان: إن غزل ابن زيدون الذي صدّر به إحدى قصائده في الاعتذار لأبي الحزم بن جهور إنما خاطب به ولاّدة مقيماً لها البراهين على أرقه وسهره[١٩]، ويضرب مثالاً على ذلك في قصيدته التي تبدأ:

ما جال بعدك لحظي في سنا القمر إلا ذكرتك ذكر العين بالأثر[٢٠]

وهكذا نلحظ تخبطاً لدى ابن خاقان يحوك قصصاً مسجوعة حول بعض قصائد ابن زيدون دون أن يهتم بعامل الزمن ودون أن يحقق إن كان ما يقوله ذا صلة بالواقع أو منقطع الصلة به، ومن أجل هذا الغموض الذي يعتري الحقيقة التاريخية المتصلة بولاّدة في أقدم ثلاثة مصادر وهي ديوان ابن زيدون والذخيرة والقلائد،

---

(١٧) الذخيرة لابن بسام، ذكر سابقاً، جزء١، مجلد١، ص٤٣٢.

(١٨) قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، ابن خافان، ص٧٣.

(١٩) المصدر نفسه، ص٧٦.

(٢٠) ديوان ابن زيدون، كرم بستاني، ذكر سابقاً، ص١٤٧.

تبقى الشهادة التي نقلها ابن بشكوال عن شيخه ابن مكي هي أقوى ما لدينا، تلك الشهادة التي جاءت بعد حوالي عشرين سنة من كتابة قلائد العقيان تعد خاتمة لكل ما نعرفه عن ولاّدة على وجه التقريب[٢١].

ولو عدنا إلى ابن بسام لرأيناه يذكر خبر اللقاء الأول لابن زيدون مع ولاّدة نقلاً عنه أي عن ابن زيدون وبعد أن يقدم نصه النثري الرائع لوصف ذلك اللقاء يقول: فلما انفصلت عنها صباحاً، أنشدتها ارتياحاً[٢٢]:

ودّع الصبر محب ودّع

بينما نجد المقّري في نفح الطيب يذكر فيما يخص ذلك اللقاء التالي:

ولما أرادتْ الانصراف ودّعته بهذه الأبيات[٢٣]:

ودّع الصبر محب ودّعك

هذا التباين يصاحب الكثير من القصائد فمنهم من ينسبها لابن زيدون ومنهم من ينسبها لولاّدة. ومنهم أيضاً من قال: إن ابن زيدون لم يذكر ولاّدة في شعره صراحة إلا في بيتين من الشعر وهما:

وغـــرّك مـــن عهـــد ولاّدة ... ســراب تــراءى وبــرق ومــض[٢٤]

والثاني:

أكـــرم بـــولادة ذخـــراً لمدّخـــر ... لـو فـرَّقتْ بـين بـيْطار وعطّـار[٢٥]

ومما كان يؤخذ على ولاّدة علاقتها غير الطبيعية بمهجة القرطبية، حيث يقول ابن سعيد في مغربه:

" إن أباها كان يبيع التين، وكانت هي تدخل عند ولاّدة بنت المستكفي الشاعرة، وكانت من أجمل نساء زمانها، وأخّفهن روحاً، فعلقت بها ولاّدة، ولزمت تأديبها، إلى ان صارت شاعرة"[٢٦]. ويقول علي

---

(٢١) دراسات في الأدب الأندلسي، ذكر سابقاً، ص٤٣٠ -٤٣١.

(٢٢) الذخيرة لابن بسام، ذكر سابقاً، ص١٩٩.

(٢٣) نفح الطيب للمقري، ذكر سابقاً، ص٢٠٦.

(٢٤) ديوان ابن زيدون، كرم بستاني، ذكر سابقاً، ص٩٢.

(٢٥) المصدر نفسه، ص٢٨٨.

(٢٦) المغرب في حلي المعزب، ابن سعيد، جزء١، ص١٤٣.

عبد العظيم في تحقيقه لديوان ابن زيدون: [٢٧]

"كانت مهجة مكشوفة الوجه، وقاح اللسان، مما حمل الكثير من المستشرقين على إساءة الظن بهذه العلاقة المريبة، ويحدثنا المستشرق نيكل أن نزواتها لا تكاد تختلف عن النزعات التحررية بين النساء الجامعيات ونجوم المسرح والخيالة في العصر الحديث، ويشبهها بجورج صاند في مغامراتها العاطفية.

إلا أننا نجد ما ينفي هذه العلاقة المريبة بمهجة، هو هجاء مهجة لها وعدم اتهامها بالجنسية المثلية وإنما بالجنسية المغايرة، وذلك من خلال هجائها لها: "فزعمت أنها ولدت وليس لها بعل، فقالت ما نقص عنه ابن الرومي:

ولاّدة قد صرت ولاّدةً … من دون بعل، فضح الكاتم!
حكت لنا مريم لكنّه … نخلة هذي... قائم

قال: ومما تقدمت به فحول الذكران قولها:

لئن ملأت عن ثغرها كل حائم … فما زال يحمي عن مطالبه الثَّغرُ
فذلك تحميه القواضب والقنا … وهذا حماهُ من لواحظها السِّحْرُ"[٢٨]

بالفعل إننا نوافق ما ذهب إليه البعض في وصف مهجة وهي أنها كانت من الخلاعة في القول والفحش في الشعر ما جعلها تنال من عفة قائلتها وخاصة ولعها بذكر عورات الرجال في شعرها، وربما تتناغم مع ولاّدة في هذا الشأن إذا تذكّرنا هجاءها لابن زيدون، وهكذا نلحظ أن مهجة لم تتورع عن هجاء ولّادة كما سبق مستغلة طبيعة اسمها الذي يعني المرأة الكثيرة الإنجاب ولابن الرومي معنى مماثل، وقيل: إنه أي ابن الرومي لو سمع هذا الهجاء الصادر عن مهجة لأقرّ لها بالتقدم. وهنا نتوقف بدهشة عند هذا النوع من الهجاء، فالشاعر أحياناً يجد نفسه وعلى الرغم من عفته قد غلب عليه الإفحاش أثناء هجائه، ولكن إن بررنا ذلك للرجل، فلا يمكننا أن نبرر ذلك للمرأة لأنها بطبيعتها أكثر حياء من الرجل. كما يؤخذ على ولاّدة موقفها الغامض من ابن زيدون أو من غيره من المحبين، وكيف أنها تعيش عانساً طوال حياتها على الرغم من السمات التي تميزها عن غيرها. هذا ويرد علي عبد العظيم في مؤلّفه على المستشرقين في اتهامهم لولاّدة

[٢٧] ديوان ابن زيدون ورسائله، تحقيق علي عبد العظيم، ص٣١.
[٢٨] المغرب في حلي المغرب لابن سعيد، ذكر سابقاً، ص١٤٣.

بالمثلية الجنسية، إذ يرى أن صلاتها بابن زيدون، تقطع بأنوثتها الطبيعية[٢٩]، ولكن علي عبد العظيم يدافع عن الاتهام الموجه لولاّدة بالمثلية الجنسية، إلا أنه يقول عنها: إنها كانت مصابة بالسادية sadisme وهي حب إيقاع التعذيب على الجنس الآخر، حيث تغرس بذور هذا المرض في المرأة منذ الطفولة حيث تشعر أنها تنقص عن الطفل بعض الأعضاء، فتشعر بحسد وغيرة، يسمى حسد الذكورة، ويتحول هذا الحسد إلى مرض خطير بعد البلوغ وربما يكون هذا المرض عند ولاّدة وراثياً لفساد النطفة الناتج عن التسمم بالخمر إذ إنّ أباها كان من المدمنين على شرب الخمرة، وإن من مظاهر السادية أن تنصب المرأة شراكها للرجل حتى يقع فريسة هواها، فتذيقه أنواع الصدود وتجلب عليه صنوف الشقاء وضروب الحرمان. ويورد هنا علي عبد العظيم مثالاً: "لقد اعترفت إحدى السيدات للعالم النفسي اشتكل Stekl فقالت: إن اللذة الجنسية ضعيفة إذا قيست باللذة التي استشعرها من العمل السادي، فهي لذة لا يحدها الوصف، ولا تصورها الألفاظ، فإنني أشعر بشخصي يسمو ويعلو، ويملؤني الزهو والكبرياء والجلال وتبلغ بي النشوة أوجها، كلما شعرت أنني بسطت سيطرتي على هؤلاء الرجال دون أن أشبع لهم رغبة، أو أطفئ لهم شهوة فهم عبيدي، يظلون يجرون خلفي طمعاً في أن يتذوقوا حلاوة وصالي بعد أن ذاقوا مرارة قسوتي وكبريائي، فهم أتباع لي دائماً، يحدوهم الأمل في نعيمي فلا يدخلون إلا جحيمي"[٣٠]. فاعتراف هذه السيدة أمام عالم النفس نجد بعضاً من ملامحه في قول ابن زيدون:

قد نالني منك ما حسبي به وكفى	**يا من تناهيت في إلطافه، فجفا**
علّلْتني بالمنى، حتى إذا علقت	**بالنفس لم أعط من أسبابها طرفا**
غيّرْتَ عن خلق، قد لان لي زمناً	**لين النسيم، فلّما لذّ لي عصفا**
لا يحبطن عملٌ، أرضاك صالحه	**ففي سبيلك أنفقت الهوى شرفا[٣١]**

أما المستشرق الفرنسي هنري بيريس فقد أخذ عليه وبالاستناد إلى آرائه التي أوردها في كتابه: "الشعر الأندلسي في عصر الطوائف وملامحه العامة وموضوعاته الرئيسية وقيمته التوثيقية" أن خلفيته الثقافية وهيمنة

---

[٢٩] ديوان ابن زيدون، علي عبد العظيم، ذكر سابقاً، ص٣٨.
[٣٠] المصدر نفسه، ص٣٩.
[٣١] ديوان ابن زيدون، كرم البستاني، ص٧٠.

مفهومه المسيحي عن الإسلام، كان مؤثراً في نظرته إلى شخصية ولاّدة بنت المستكفي، فنحن لا ننكر عليه موضوعيته فيما يقوله بتحرر ولاّدة، إلاّ أنه يبالغ عندما يعقد مقارنة بين إسلام متشدد الرؤية حول وضع المرأة، والمسيحية التي ساعدته في تغيير مفاهيمه، ولكننا لا يمكن أن نغفل دور البيئة الجديدة والتفاعل الحاصل بين الثقافات على هذه الأرض الجديدة، وعملية التأثر والتأثير التي حصلت في مختلف جوانب الحياة في المجتمع الأندلسي الجديد، كما نلحظ جانباً آخر ألا وهو تبسيطه لموضوع الحرية عند المرأة في الأندلس إذ يعزيه إلى أنه كان نتيجة الصعوبات التي كانت تواجهها المرأة المسلمة في زواجها، بسبب الوفرة التي كانت متأتية من الأسيرات والعشيقات المسيحيات اللاتي سلكن طريقهن إلى الحريم. بينما نجد رأياً آخر ينكر تأثير المسيحية في وضع المرأة الأندلسية المسلمة وهذا الرأي للمستشرق آدم ميتز حيث يذكر إنه بتأثير الإسبان كانت لا ترى امرأة قط في شوارع إيطاليا حوالي منتصف القرن السابع عشر الميلادي. وكيف يستقيم الرأي لدى بيرس إذا كنا نتحدث عن ولاّدة التي عاشت قبل هذا التاريخ بستة قرون، أي في القرن الحادي عشر الميلادي.

وأخيراً لا يسعنا إلاّ أن نسجل لولاّدة أنها كانت أول من سنّ للنساء سنة السفور والخروج على الحشمة والوقار، وأنها كانت سباقة في إدارتها لصالونها ليس في تاريخ أدبنا العربي فحسب، وإنما سبقت في ذلك الأوربيات بقرون عدة، فالدور نفسه الذي قامت به في الأدب الفرنسي السيدة دي ديفاند Madame de Devande في القرن الثامن عشر حيث كانت مثل ولاّدة ميالة للهو والعبث، وأحبها نبغاء الفكر حينذاك أمثال: فولتير ومونتسكيو، وكذلك الشيء نفسه بالنسبة للسيدة وازيل دي لسبيناس Madame Wazil de Lespinace. وما يلفت نظرنا هنا أن السيدتين هما من عائلات فرنسية نبيلة وبورجوازية كما كان حال ولاّدة.

لقد تعددت الآراء في شخصية ولاّدة فمنهم من اتهمها بالفحش وبالجنسية المثلية كما أشرنا ومنهم من وصفها بالطهارة، وبتقديرنا أن الظرف السياسي الذي عاشته ولاّدة وما ذاقته من فواجع وأرزاء هو الذي كمن خلف اتخاذها هذا المنحى في حياتها وذلك كي تنفّس عن كربها، وتجد ما ينيبها عما حلّ بأسرتها وبحكم بني أمية في الأندلس، ويمكننا القول هنا: إنها رفضت الزواج وبقيت عزباء إلى أن توفيت وقضت حياتها خاصة مع ابن زيدون بين مد وجزر، بين حب وانقطاع... وهكذا إلى أن كان الفراق النهائي، حيث بدأت علاقتها بابن عبدوس، وربما ليس لحب حقيقي بينهما أكثر مما هو نكاية بابن زيدون، ولاسيما بعد

توجيه رسالته الهزلية لابن عبدوس باسمها، حيث كانت الشعرة التي قصمت ظهر البعير، والتي وضعت حداً لعلاقتها به وعدم العودة إليه. وبتقديرنا أن شهرة ولاّدة وتفوقها على من سبقها ومن لحقها من شاعرات يعود لسببين اثنين: الأول أنها من بيت الخلافة وابنة خليفة وصاحبة صالون أمّه الشعراء والأدباء ورجال الدولة، فاستطاعت بسحر جمالها أن تفتن جمهرة الشعراء ورجال الدولة، فوقع الحسد والتنافس فيما بينهم بغية الفوز بحبها والثاني هو ما قاله ابن زيدون فيها وهيامه بحبها، وكلفه بوصلها، وشقاؤه بفراقها، وغيرته عليها، فكل ذلك فجرّ لديه طاقة الشعر الكبرى الذي أنتج ذلك المخزون الغزلي الثرّ المتميز عما قيل من غيره وفي غير ولاّدة بنت المستكفي.

مصادر البحث ومراجعه

١. تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطينْ، د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٨ .
٢. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة –ابن بسام، تحقيق د. إحسان عباس –دار الثقافة بيروت ١٩٨٧ – ١٩٧٩ .
٣. جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الحميدي، تحقيق محمد بن طاويت الطنجي – مكتبة نشر الثقافة الإسلامية ،القاهرة ١٩٧١ .
٤. دراسات في الأدب الأندلسي، د. إحسان عباس، د. وداد القاضي، د. ألبير مطلق الدار العربية للكتاب –ليبيا - تونس ١٩٧٨ .
٥. ديوان ابن زيدون ،تحقيق كرم بستاني، دار صادر، بيروت ١٩٧٥.
٦. ديوان ابن زيدون ورسائله، تحقيق علي عبد العظيم، القاهرة ١٩٥٧ .
٧. الغزل الأندلسي في القرن الخامس الهجري (١١م) ابن زيدون والمعتمد بن عباد نموذجاً د.علي دياب مطبعة الجمهورية، دمشق ١٩٩١ .
٨. المغرب في حلى المغرب، ابن سعيد، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٤ .
٩. قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، الفتح بن خاقان، بولاق ١٨٦٧ .
١٠. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقّري، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر بيروت ١٩٦٨ .

❑❑

صور المقاومة في الشعر الأندلسي

❑ أ. د. فيروز الموسى*

الملخص

عاش العرب في الأندلس ثمانية قرون تراوحت بين مد القوة وجزر الضعف، وما إن اشتعلت نيران فتنة قرطبة في فجر القرن الخامس الهجري حتى دق ناقوس الخطر، وبدأت سلسلة المآسي والمحن.

ولم يواجه الشاعر الأندلسي النكبات والمحن بروح الاستسلام والبقاء، ولم يقف موقفاً سلبياً إزاء الأوضاع المزرية التي كان يتخبط فيها المجتمع الأندلسي بل كان دوره عظيماً، فقد بث الوعي وأثار الحماس وكشف النقاب عن أسباب الضعف وبدء الانهيار.

فحمل الشعراء مسؤولية عظيمة وساروا في طريق المقاومة، مؤكدين أن للشعر دوراً في معركة الوجود، وأن الكلمة سلاح فعّال يشهره الشاعر في وجه أعدائه.

وأثبت الشعراء أن الشعر المقاوم لايقف عند حدود النكبة وتصوير الآلام وتجسيد النكبات وإرسال الآهات، وإنما شعر يستنفر طاقة الشعوب تلك الطاقة التي تحوّل الهزيمة إلى نصر والموت إلى حياة، هذا ما سندرسه بالتفصيل في هذا البحث.

❖ أستاذة الأدب الأندلسي في جامعة البعث

لقد عاش العرب في الأندلس ثمانية قرون، تراوحت بين مد القوة وجزر الضعف، وما أن اشتعلت نيران فتنة قرطبة في فجر القرن الخامس الهجري حتى دق ناقوس الخطر، وبدأت سلسلة المآسي والمحن وكتب أول سطر في سفر الفاجعة، وكان دامياً لأن الأندلسيين كتبوه بأنفسهم عندما حاكوا خيوط الفتنة التي هزت أركان الوجود العربي الإسلامي في المغرب العربي.

ومنذ ذلك الوقت مالت حياة العرب في الأندلس إلى الهاوية، ودخلوا في طور احتضار طويل، فما كانت تظهر بوارق أمل بالشفاء والنجاة من السقوط حتى تختفي وراء ظلام اليأس والخيانة والضعف.

وبين ضعف وتفكك ومؤامرات داخلية. تمزقت الخلافة العربية الأموية في الأندلس، وتوزّعت بين دويلات صغيرة. حينذاك بدت علامة استفهام كبيرة أمام مصير الوجود العربي في الأندلس، وكان ذلك بداية لنهاية محتّمة.

إن ما حدث بعد ثمانية قرون للحكم العربي في الأندلس، وبعد أحداث كبيرة أدت إلى خراب تلك الدولة العربية العملاقة، لم يكن بعيداً عن حتمية التاريخ. وهذا يردّنا إلى قول المؤرّخ العربي الكبير ابن خلدون أن: ((الدولة لها أعمار طبيعة كما للأشخاص)) (١).

فعندما تكثر أسباب الخلاف، ويكبر الصدع وتتوافر الأسباب الموضوعية للانهيار في دولة ما، ويصبح أهلها غير قادرين على حمايتها يسرع الدمار إلى تلك الدولة، وتحل ساعة النهاية.

ولكن مأساة سقوط الأندلس، كانت مختلفة عن سقوط وانهيار دول سبقت وتلت، فبسقوطها خسر العرب آخر معقل للوجود العربي الإسلامي في المغرب.

يقول ابن خلدون:

((في اللحظة التي فتح فيها المسلمون إسبانيا وانتهت عندها حدود إمبراطوريتهم، أصبحت أرضها مسرحاً دائماً لجهادهم المقدّس، ومجالاً لشهدائهم كما لو أقيمت فوق نار شرهة وبين أنياب الأسد وأظافره، فقد أحاط الأعداء بشعب إسبانيا المسلم من كلّ جانب على حين فصل البحر بينهم وبين إخوانهم في الدين)) .(٢)

لقد كانت مأساة الأندلس، مأساة لمعالم وطنية بادت وانهارت بعد احتضار طويل، ومأساة لمعالم دينية تلاشت يوماً بعد يوم، ومأساة للإنسان العربي الذي دمّره انهيار الحضارة العربية وهو يرى صرحاً من صروح المجد يتحوّل إلى خراب ودمار.

نكبة الأندلس كانت نكبة للمعالم الوطنية والدينية والفكرية والحضارية، لقد أثرت نكبة الأندلس تأثيراً مباشراً في الإنسان العربي والأرض العربية فقد أثّرت في الأرض التي عاش عليها قوم كانوا الفاتحين لها، فأحبوها واندمجوا بطبيعتها الفاتنة، احبوها من أعماقهم وامتزج كل شيء فيها بروحهم ودمائهم عبر تاريخ طويل، ثم كانوا شاهداً عياناً على سقوطها من غير رحمة لتتلاشى معالم حضارتها.

فقد شاهد الإنسان العربي حضارة الأندلس تهوي، وتدمّر معها معاهد النور والعلم التي كانت مصدر إشعاع الفكر وينبوع الحضارة لتتحول إلى رسوم وأطلال.

فقد هزّت النكبة وجدان الإنسان العربي في الأندلس، وتتبع الشعر الأندلسي هذه المحن والنكبات كلّها مسجلاً مراحلها مخلّداً شعور الأندلسيين نحوها، معبّراً بالدمع والدم عن تلك الإحساسات العميقة الصادقة التي كان يشعر بها الإنسان الأندلسي، تجاه الأرض والدين والفكر والإنسان.

فقد خلّد الشعر الأندلس، معبراً عن نكبتها بقصائد كثيرة تفيض بالعواطف الصادقة التي تنبعث من قلوب أدماها الحزن ومزّقتها المآسي.

ولكن مثلما خاض جنود العرب معارك ضارية للحفاظ على وجودهم في تلك الربوع الغناء، كذلك كان الشعر سلاحاً فعّالاً، فكان الشاعر راصداً لتلك الأحداث كاشفاً وموضحاً، وناقداً ومعالجاً، ومحمّساً ومشاركاً وداعياً إلى الثورة والدفاع عن حضارة العرب ودينهم.

فلم يواجه الشاعر الأندلسي النكبات والمحن بروح الاستسلام والبكاء ولم يقف موقفاً سلبياً إزاء الأوضاع المزرية التي كان يتخبط فيها المجتمع الأندلسي، بل كان دوره عظيماً فقد بث الوعي وأثار الحماس وكشف النقاب عن أسباب الضعف وبدء الانهيار.

لقد سخّر الشعراء أدبهم لخدمة دولتهم والذود عن حياضها ومقدساتها وأدركوا أن الكلمة المقاتلة تؤدي دورها في المعركة، فحمل الشعراء مسؤوليةً عظيمةً وساروا في طريق المقاومة، ودقّوا ناقوس الخطر محذرين الملوك بإحساسهم المرهف، وضميرهم القومي الحي من الخطر الداهم، ولفتوا نظر الشعب إلى تقاعس القادة الذي أدى بالأمة إلى فقدان كرامتها ومقدساتها، فالقادة في لهو ومجون لا يسهرون على أمن الأمة وحفظ مقدساتها، وإنما كانوا غارقين في ملاهيهم بين كأس يشربها وقينةٍ يسمعها، وحرب يعلنها على جاره، بينما أفواه الإسبان فاغرة لالتهام الدولة العربية.

وقد اندفع أبو حفص الوزير عمر بن حسن الهوزني إلى الجهاد، يذكر المعتضد بخطر الفرنجة الداهم ويدعوه إلى الجهاد قائلاً: (٣)

أعباد ضاق الذرع واتسع الخرق ولا عرب في الدنيا إذا لم يكن الشرق
ودونك قولاً طال وهو مقصّر فللعين معنىً لا يعبّره النطق
إليك انتهت آمالنا فارم ما دهى بعزمك يدفع هامة الباطل الحقّ

ويرسل الشاعر رسالةً أخرى إلى المعتمد بن عباد عندما حلّت الكارثة بمدنية برشتر يحثّه فيها على الجهاد ويحذره من الخطر المحدّق بقوله: (٤)

أعباد حل الرزء والقوم هجّع على حالة من مثلها يتوقع
فلقّ كتابي من فراغك ساعةً وإن طال فالموصوف للطول موضع

وينقم السميسر الشاعر الثائر، الناقد على ملوكعصره لأنهم شاركوا في ضياع دولة الأندلس وخذلوا شعبهم فيقول معاتباً منذراً: (٥)

رجوناكم فما أنصفتمونا وأملناكم فخذلتمونا
سنصبر والزمان له انقلاب وأنتم بالإشارة تفهمونا

لقد واجه شعراء الأندلس ملوكهم بجرأة وشجاعة فانتقدوا سياساتهم وفضحوا أساليبهم وعرّوا أساليب حكمهم المتفسخ.وكثرة الشعر الذي ينتقد سياسة الملوك، ويعبر عن شعور الأندلسيين ويبحث عن منقذ يتم على يده التحرير واسترجاع ما يسقط من المدن يوماً بعد يوم، لإنقاذ سمعة الإسلام والحفاظ على معاقله في المغرب، وبعد أن سقطت طليطلة، اهتز الشعور العربيّ وانبرى الشعراء يصرخون في وجه ملوكهم مؤنّبين لائمين كما صاح أبو الحسن بن الجد في قصيدة يمدح بها أمير المسلمين يوسف بن تاشفين: (٦)

في كل يوم غريب فيه معتبر نلقاه أو يلقانا به خبر
أرى الملوك أصابتهم بأندلس دوائر السوء لا تبقي ولا تذر
ناموا، وأسرى لهم تحت الدجى هوى بأنجمهم خسفاً وما شعروا
وكيف يشعر من في كفّه قدح يحدو به فلهياه الناي والوتر
صُمّت مسامعه في غير نغمته فما تمرّ به الآيات السور

وعلى الرغم من تقاعس الملوك والحكام فإن ضمير الأمة ظلّ يصرخ مستنجداً، وبقيت الكلمة الصادقة الملتزمة تناضل فلم يصب الشعراء بالفتور واستمروا في الاستصراخ وكشف مفاسد الحكام وتعرية مفاسدهم وبيان التفسخ الديني الذي أصاب المجتمع، والذي يعدّ من الأسباب التي قادت الأندلس إلى محنتها.

إن المحنة مازالت في بدايتها ويجب رفض الهزيمة والقضاء على كل أسبابها وقيام الناس من أجل الدفاع عن كرامتهم ومقدساتهم وأخذ الثأر للإسلام والمسلمين، ولذلك هبّ الشعراء مطالبين ملوك الطوائف بالوقوف في وجه الفرنجة فيقول الشاعر: (٧)

خذوا ثأر الديانة وانصروها   فقد حامت على القتلى النسور
ولا تهنوا وسلّوا كلّ غضبٍ   تهاب مضارباً عنه النحورُ
ولا تجنح إلى سلمٍ وحارب   عسى أن يجبرَ العظمُ الكسيرُ
وموتوا كلكم فالموت أولى   بكم أن تجاروا أو تجوروا

فالشاعر يحرض على الحرب وعدم الاستسلام للهزيمة والركون إلى حياة الذل والإهانة فإما حياة العز والكرامة وإما الموت في ميدان الشرف والقتال.

وتعلو الصيحات متتالية على مر السنين مع توالي غزوات الفرنج للدويلات الأندلسية. فالشاعر ابن أبي الخصال يستنهض همّة الأمير أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن تاشفين، داعياً إياه إلى قتال العدو مثيراً عاطفته الدينية بقوله: (٨)

وانهض نهوضَ أبيٍّ النفسِ معتزمٍ   واسلك سبيل أبي إسحاق معتصمِ
وخذ بثأرك في البيضاء واحتكمِ   يا غيرةَ الله قد عانيتِ فانتقمي

وأمام الهزائم التي يلحقها الفرنج النورمان بالعرب في صقلية.

يقف ابن حمديس ثائراً غاضباً، ينبه قومه إلى الخطر الداهم، ويحثهم على الوقوف في وجه الأعداء بلهجة حماسية، وهو يدعوهم لهجر النوم والهجوم بسيوفهم للفتك بأعدائهم فيقول: (٩)

بني الثغر لستم في الوغى من بني أمي   إذا لم أصُلْ بالعرب منكم على العُجمْ
دعوا النوم إني خائف أن تدوسَكم   دواهٍ وأنتم في الأماني مع الحُلْم
فردّوا وجوه الخيل نحو كريهةٍ   مصرِّحة في الروم بالثكل والتتْم

لقد عانى الأندلسيون معاناةً شديدة بعد سقوط مدنهم مما جعل النكبة تتسع وتتعمق في نفوس الشعراء الذين انبروا يحضّون القادة والأهل على النهوض في وجه الأعداء.

وقد أدرك أبو يعقوب أن الجزيرة قد أصبحت بحاجة إلى فتح جديد فعليه أن يعدّ العدّة للجهاد الأكبر والطويل ليعيدَ به للإسلام صفحتَه المجيدة، فكتب عنه ابن طفيل إلى عرب إفريقية يحثّهم على القدوم لخوض معركة التحرير في الأندلس وذلك في قصيدة يقول في أولها: (١٠)

أقيموا إلى العلياء عوج الرواحل وقودوا إلى الهيجاء جرد الصواهل
وقوموا لنصر الدين قَيْمَةَ ثائرٍ وشدّوا على الأعداء شدّة صايل
تعالوا فقد شدّت إلى الغزو نيةٌ عواقبها مقصورةٌ بالأوائل
هي الغزوة الغرّاء والموعد الذي تنجّز في أفق الهدى بدلائل
فطيروا إليها يا هلال بنَ عامرٍ ثقالاً خفافاً بين حافٍ وناعلِ

إن القصيدة الأندلسية رافقت المحنة في كل مراحلها، وجسّدت كلّ صورِها وأبعادِها، فهي تخلّد شعور الأمة في حزن وألم وبكاءٍ، وتسجّل انفعالاتها وإحساساتها في كل وقت وحين، وكذلك صورت مراحلَ الثورة ومراحلَ السقوطِ، فلم ييئس الشعراءُ ولم تعرفْ نفوسهم الذل والاستسلام، بل تحمّلوا مسؤولية كبرى في الأحداثِ التي تجري في البلاد، فهم يُحسون بعمق الجرح حقاً، ويدركون أن عليهم أن يتجاوزوه ويتساموا فوق الآلام والأحزان وفقد اتجه الشعراء إلى الملوك يستصرخونهم ويثيرون هممهم كما فعل ابن الأبّار عندما ذهب إلى أبي زكريا الحفصي مستنجداً مستغيثاً قائلاً: (١٢)

نادتك أندلسُ فلبِّ نداءَها واجعل طواغيتَ الصليبِ فداءَها
واشدد بخيلك جردَ خيلك أزرَها تردُدْ على أعقابِها أرزاءَها

فالحفصيون هم الأمل الوحيد الذي بقي للأندلسيين وهم الذين سيحطمون الأعداء ويكسرون شوكتهم ويعيدون للأندلسيين كرامتهم وثقتهم بالمستقبل لذلك ناداهم الشاعر قائلاً:

هبّوا لها يا معشر التوحيد قد آن الهبوب وأحرزوا علياءَها

ويتضرّع الله تعالي طالباً شفاعته لإنقاذ الأندلس بقوله:

رش أيها المولى الرحيم جناحها واعقد بأرشية النحاة رشاءَها
حاشاك أن تفنى حشاشتها وقد قصرت عليك نداءها ورجاءَها

ويكرر ابن الأبَّار صرخة الاستغاثة والاستنجاد والدعوة إلى القتال في قصائد، أخرى في معانيها عن القصيدة السابقة كقوله:

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا   إن السبيل إلى منجاتها درسا
صل حبلها أيها المولى الرحيم فما   أبقى المراس لها حبلاً ولا مرسا
واحي ما طمست منها العداة   كما أحييت من دعوة المهدى ما طمسا
أيام صرت لنصر الحق مستبقاً   وبت من نور ذلك الهدي مقتبسا
هذي رسائلها تدعوك عن كثبِ   وأنت أفضل مرجو لمن يئسا
يا أيها المنصور أنت لها   علياء توسع أعداء الهدى تعسا
وانصر عبيداً بأقصى شرقها شرقت   عيونهم أدمعاً تهمي زكى وخسا

لقد كان ابن الأبَّار من الشعراء الذين أكثروا من شعر الاستصراخ والاستنجاد والحث على القتال، والتصدي للأعداء فيعبر بقوة وعزيمة وإيمان. فهو يقول في قصيدة يصف فيها معركة تراءت له فيها صورة النصر فيعبرُ بأنفاسٍ ثوريةٍ: (١٥)

رحى الهيجاءِ دائرةٌ عليكم   بما ينَهد حنيفته حراءُ
ستصدمُكم وتصدُكم خيول   من الأسطول ضمّرها الجراءُ
كأمثال المذاكي سابحات   لها عدو لمن فيه اعتداء
جوار منشآت من تبار   إلى الفوز العظيم بما تشاء
وجند مقربات أيّدتها   على من علت في الأرض السماء

وتعالت أصوات الشعراء في الأندلس والمغرب مطالبة الحكام بالقيام للجهاد والوقوف مع الشعب في وجه العدو، فقد خاطب الشاعر أبو عبد الله بن يحيى البهلولي السلطان ابن عبد الله محمد بن علي الإدريسي الذي بويع بالخلافة سنة /٨٦٩هـ/ قائلاً:

قم للجهاد رعاك الله منتهجاً   نهج الرشاد على الأقوام لو فهموا
من بعد أندلسَ مازلتُ محتدماً   لو كان يمكنني في الليل احتزم

وقد كان الشاعر الأندلسي يعد المشاركة في الحث على الجهاد من أول واجباته، فكان حِسُّهُ القومي يدفعه لاثارة الهمم، والاستنجاد بالملوك، واستصراخ القبائل كما فعل ابن سهل في قصيدته التي استنجد بها ملوك العدوة في عاطفة دينية إسلامية قوية عندما كانت إشبيلية محاصرة من كل جانب: (١٦)

يا معشر العربَ الذين توارثوا　　شيم الحميّة كابراً عن أكبرِ
نادى الجهاد بكم بنصرٍ مُضمرٍ　　يبدو لكم بين القنا والضمَّرِ
إن الإله قد اشترى أرواحكم　　بيعوا ويهينكم وفاء المشتري
أنتم أحق بنصر دين بنيكم　　وبكم تمهد من قدم الأعصرِ

وتمضي القصيدة على هذا النحو من إثارة العاطفة الدينية والدعوة للجهاد، ويتجلى فيها الطابع الإسلامي والوطني معاً.

ويرتفع صوتُه ليوقظ الخاملين بقوله: (١٧)

أين الحفائظ مالها لم تنبعث　　أين العزائم مالها لا تنبري
أيهزمكمْ فارسٌ في كفه　　سيفٌ، ودين محمد لم ينصرِ

ومن ناحية أخرى يرتفع صوت الشاعر موسى بن هارون منادياً أهل إشبيلية وقد أحاط بها الدمار من كل جانب بقوله:

يا أهل وادي الحِمى بالعدوة انتعشوا　　هذا الدماء فقد اشفى به القمما
ماذا يبطئكم عنا وحولكم　　إن تبصروا دار قوم أصبحت رمما
يا حمص أقصدك المقدور حين رمى　　لم يرع فيك إلا ولا ذمما

لقد تناول شعراء الأندلس موضوع النكبة في شعرهم، فأكثرهم من القصائد التي تحث على الجهاد والتي تفيض بالحس القومي، وتلتزم قضية الأمة السياسية وهي الدفاع عن الوطن والوقوف في و جه أعداء.

فعلى الرغم من الألم الذي أمضَّ قلوب الشعراء وهم يندبون الأمة الشهيدة التي ذاقت صنوفاً من العذاب وعاشت تاريخاً مليئاً بالنكبات والكوارث وقد سقطت مدنها وتهدمت صروحا ولم يبق لها إلا هذا النزيف من الدمع الذي لايرقأ ترسله من غير انقطاع فقد كان هناك بعض الشعراء مازالوا يتشبثون بأسلوب المقاومة ويدعون الناس إلى الجهاد، رغم شدة المأساة ويحملون المسؤولية للذين يتوانون في الدفاع عن

الوطن، وهذا صوتُ ابي البقاء الرندي ينادي بصوت مرتفع علّه يصل لى أولئك الراتعين في دعه وراء البحر فيقول: (١٨)

يـــا راكـــبين عـــناق الخـــيل ضـــامرة كأنهــــا في مجـــال الـــسبق عقـــبان

وحـــاملين ســـيوف الهـــند مـــرهفة كأنهــــا في ظـــلام الـــنقع نـــيران

وراتعـــــين وراء البحـــــر في دعـــةٍ لهـــم بأوطـــانهم عـــزٌّ وســـلطان

أعـــندكم نـــبأ مـــن أهـــل أنـــدلسٍ فقـــد ســـرى بحـــديث القـــوم ركـــبان

ويعبر ابن المرحل عن ألم دفين ويحز في نفسه أن يرى قطعه من أرضه تسقط في يد الأعداء ويرى إخوانه وهم يواجهون مصيرهم المظلم، فيجد أن من واجبه القومي أن يستنفر المغاربة للمساعدة والإنقاذ بقوله: (١٩)

ماهـــي إلا قطعـــةٌ مـــن أرضـــكم وأهلُهـــا مـــنكم وأنـــتم مـــنهمُ

وفي هذه القصيدة يعبر الشاعر عن آلام أمته الجريحة ومأساتها في نكبة دينها ووطنها، مأساة الأرض والمدن التي ضاعت ومأساة الإسلام التي انتهى وينتهي في تلك الربوع ومأساة الحضارة والفكرة والإنسان وإن الشاعر يحث الناس على مقاومة العدو ويدعوا إلى الجهاد في سبيل المحافظة على رمق الإسلام وهو يتخذ إلى ذلك كل أسباب التأثير ويقال إن القصيدة قرئت على الناس في جامع القرويين بعد صلاة الجمعة وبكى الناس تأثراً لسماعها ومنها قوله: (٢٠)

استنـــصرَ الـــدين بكـــم فاقدمـــوا فــــأكم إن تـــسلموه يَـــسْلَمِ

لاذت بكـــم أنـــدلس ناشـــدةً بـــرحم الـــدين ونعـــم الـــرّحمِ

وقد استمر الشعراء يبثون روح الجهاد ويحثون على المقاومة، حتى سقوط المدن الأندلسية ولكن قصائدهم فقدت روح الحماس والقوة وغلبت عليها نبراتُ الحزن والبكاء، فالشاعر أبو عمران المرابط وهو شاعر من بني الأحمر استنجد بالسلطان يوسف المريني وبقصيدة ذات نغمات حزينة ونبرات شجية هو ينادي ويتساءل عن منجدٍ للعرب والإسلام بقوله: (٢١).

هـل مـن معـيني في الهـوى أو مـنجدي مـــن مـــتهم في الأرض أو مـــنجدي

هـــذا الهـــدى داعٍ فهـــل مـــن مـــسعفٍ بإجابـــــةٍ وإنابـــــةٍ أو مـــــسعدِ

يــرجوا الــنجاة بجـنةِ الفــردوس أو يخــشى المــصير الجحــيم المــوقدِ
يــا أمــل النــصر العزيــز علــى العــدى أجــب الهــدى تــسعد بــه وتــؤيد

وتعلو حدة الاستصراخ، وتتأجج نار الألم فيستنشد بالجوار علّهم يغيثونهم بقوله:

أبــني مــرين أنــتم جيرانــنا وأحــقُ مــن في صــرخةٍ بهــم ابــتدي؟؟
أفــلا تــذوب قلــوبكم إخوانــنا ممــا دهانــا مــن ردى أو مــن ردي؟؟
أفــلا تــراعون الأذمّــة بينــنا مــن حــرمة ومحــبة وتــوددِ
أكــذا يعــيث الــرومُ في إخــوانِكم وســيوفكم للــثأر لم تــتقلدِ

وقد لبىّ المغاربة النداء ورد الشاعر مالك بن المرحل على ابن المرابط بقصيدة يقول في مطلعها: (٢٣)

شــهد الإلــه وأنــت يــا أرض اشــهدي أنّــا أجبــنا صــرخة المــستنجدِ

وهنا يبدو أن ابن المرحل يشهد الأرض على قتالهم وكأنها هي المقصودة بهذا الجهاد. فالله والأرض شاهدان على كفاحهم، الذي بدا يقتصر على المحافظة على ما بقي من معالم الإسلام في غرناطة ومالقة.

وكان ابن الخطيب من الشعراء الذين حملوا لواء الشعر المدافع عن العروبة والإسلام في المغرب العربي، فاستطاع بشعره أن يعيدَ بوارق الأمل إلى نفوس الأندلسيين فهو يتحدث بقوة ويبث الحماس، ويستلهم الماضي بقوله: (٢٤)

لايعــززُ الــروم مــا نالــوا ومــا فعلــوا فــإن ذلــك إمــلاء إلى أمــدِ
فللقلــوب مــن الغمــاء، منــصرف بمــا تقــدّم مــن بــدر وفي أحــدِ
والعــزمُ بــاد وصــنع الله مــرتقبٌ والفــتح منتظــر وإن لم يحــن فقــدِ
وعــادة النــصر لا تــستبطِ مقــدمها إن لم تــو افــك في ســبت ففــي أحــدِ

ويمضي ابن الخطيب في استثارة همم الأندلسيين وتحريض عواطفهم الدينية والقومية وفي حين بدأت فيه الهمم تفتر، والنفوس تيئس فيقول: (٢٥)

أخوانــنا لا تنــسوا الفــضل والعطفــا فقــد كــاد نــور الله إن يطفــا
وإذا بلــغ المــاء العذبــى فــتداركوا فقــط بــسط الــدين الحنــيف لكــم كفــا

تحكّـــم في ســـكان أنـــدلس العـــداا | فلـــهفا علـــى الإســـلام مـــا بيـــنهم لهفـــا
وكـــيف يعـــيث الكفـــر فيـــنا ودونـــنا | قـــبائل مـــنكم تعجـــزُ الحـــصرَ والوصـــفا
فقومـــوا برســـم الحـــق فيـــنا فقـــد عفـــا | وهـــبوا لنـــصر الـــدين فيـــنا فقـــد أشـــفا
وهـــا نحـــن، قـــد لـــذنا، بعـــز حمـــاكم | ونـــــرجو مـــــن الله الإدالـــــةواللطفا

وهنا نلاحظ أن بوارق الأمل بالنصر قد تلاشت، وأن ثورة الحماس المتأججة قد خبت وبدأت نبرة الشعر تميل إلى الضعف والاستنجاد اليائس من مصير آلت إليه الأندلس كاملة، وكان أخر معاقلها مدينة غرناطة، فابن الخطيب كان من أكثر شعراء الأندلس استنجاداً واستصراخاً فهو يقول مستصرخاً السلطان أبا عثمان: (٢٦)

يـــا ناصـــر الحـــق الغـــريب وأهلـــه | أنـــضاء مـــسغبةٍ وفـــل خطـــوب
حقـــق ظـــنون بنـــيه فـــيك فـــإنهم | يـــتعللون بـــوعدك المـــرقوب
فانظـــر بعـــين العـــز مـــن ثغـــر غـــدا | حـــذر العـــدا يـــرنو بطـــرف مـــريب
نادتـــك أنـــدلس ووجـــدك ضـــامنٌ | لا تخـــيب لـــديك في مطلـــوب
غـصب العـدو بلادهـا وحـسامك الماضـي | الـــشبا مـــسترجع المغـــصوب
والـــروم فـــأرم بكـــل رحـــم ثاقـــب | يذكـــي بأربعهـــا شـــواظ لهـــيب

وعندما سقطت غرناطة فقد العرب آخر معقل للعرب والإسلام في المغرب، وأدرك العرب آنذاك أنهم فقدوا فردوساً وانبرى الشعراء يشيرون إلى الأخطار المحدقة بالأمة العربية ـ الإسلامية كلّها وليس بالأندلس والمغرب فقط وقد أشار ابن الدّقون إلى تلك الأخطاء وهو يبكي غرناطة قائلاً: (٢٧)

هـــذا النزيـــر جهـــاراً جـــاء يـــنذرنا | و الآذن في صـــمم عـــن قـــيل أو قـــال
ونحـــن في غفلـــة عمّـــا يـــراد بـــنا | نمـــشي علـــى مهلـــة مـــن طـــول إمهـــال
يـــا أهـــل فـــاس أمـــا في الغـــير مـــوعظةً | أن الـــسعيد لمـــوعظٍ بأمـــثالِ
ولا ســـبيل إلى الترـــاق غـــير تقـــىً | والحـــزم في ســـعةٍ مـــن قـــبل آجـــالِ

وأمام الحزن الشديد الذي ألم بأهل الأندلس، بعد أن سقطت المدن الأندلسية الواحدة تلو الأخرى، نجد أن الشعراء قد انبروا يتنقدون ساستهم ويلقون اللوم عليهم، إذا لو لا تهاونهم وتفرقهم لما دبّ الضعف

بين صفوفهم وتمكن العدو من التغلب عليهم فقد رأى موسى بن هارون أن الحكام هم الذين ضيعوا الأندلس لما ألم بهم من تفرقة وضعف وتنافس على السلطة وأمور الدنيا : فقال (٢٨)

ياسائلي عن مصاب المسلمين بها   أصخ لتسمعَ أمراً يورث الصمما
لما تفرّقت الأهواء واضطرمت   نار البغاة فقامت للردى علما
ونوزع الأمر أهلوه وقام به   من لم يجد فدماً فيه ولا قُدما

وقد توقع البسطي هذا المصير المفجع للمدن الأندلسية كلها بعد أن سقط حصن (أرْشذونه) ذلك المعقل الحصين ، فتوقع الانهيار لما تبقى من حصون ومدن لأن الشقاق قد اضعف الحكام فقال : (٢٩)

محايل هذا الحال تؤذن بالهلل   وتقضي لنا بالذل والعز للشرك
وإن بلاد المسلمين بأسرها   بذا القطر يحويها العدو بلا شك
ونحن على نهج الشتات مسيرنا   لإدراك مال المسلمين أو الملك

ومهما يمكن من أمر فإن الشاعر لسان قومه ، وإن كانت الأندلس قد سقطت فقد ترك سقوطها في القلوب غصّةً وفي العيون دمعةً ، وإن تلك الأصوات الحرة التي وقفت تستصرخ العزائم وتثير الهمم ، لم تستسلم بسهولة ، وبقيت روح الحماس متأججة في النفوس العربية ، مؤكدة أن للشعر دوراً في معركة الوجود ، وأن الكلمة سلاح فعال يشهره الشاعر في وجه أعدائه ، وقد أثبت الشعراء أن الشعر المقاوم لا يقف عند حدود النبكة وتصوير الآلام وتجسيد النكبات وإرسال الأنّات والآهات وإنا هو شعر يستنفر طاقة الشعوب تلك الطاقة تحوّل الهزيمة إلى نصرٍ والموتَ إلى حياة .

الحواشي:

١. مقدمة ابن خلدون – الفصل الرابع عشر – ص ٣٠٤ .
٢. ابن خلدون العبر – ط١ -١/٣٧٢ .
٣. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة / ابن بسام / ج ١ ص٨٩ .
٤. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة / ابن بسام / ج١ص٩٠ .
٥. الذخيرة ١/٣٨٧ .
٦. أعمال الأعلام – ابن الخطيب س٢٤١ .
٧. نفح الطيب – أحمد بن م حمد (المقرّي) : ج١س٩٠ .
٨. ديوان ابن أبي الخصال ص٢١.
٩. ديوان ابن حمديس ٤١٦ .
١٠. المن بالإمامة – ابن صاحب الصلاة ص٢١١.
١١. المن بالإمامة ص ٤١٥ .
١٢. نفح الطيب ج٦ ص ٢٢٣ -٢٢٧ .
١٣. نفح الطيب ج٦ص٢٢٣ -٢٢٧ وديوان الآبار ص٧ .
١٤. نفح الطيب ج٦ ص٢٠٠ الديوان ص٢١١ ت.
١٥. نفح الطيب ج٦ ص٢٠٠ - الديوان ص ٢١١.
١٦. الاستقصاء لأحمد بن خالد ج٢ -ص ١٥٧ .
١٧. الأخيرة ص/٧٣/ ديوان ابن سهل ، ص .
١٨. نفح الطيب ج٦ ٢٣٢ .
١٩. الذخيرة ص ١٠٩ .
٢٠. الذخيرة ص ١٠٩
٢١. . نفح الطيب ٦ ص ١٩٨ – ٢٠٠.
٢٢. نفح الطيب ٦ ص ١٩٨ – ٢٠٠.
٢٣. نفح الطيب ٧ص ٢٢٠ .
٢٤. الصيب والجهام ص٢٨٣ -٢٩١
٢٥. الصيب والجهام ص ٦٢٨ .

٢٦. الصيب والجهام ص ٢٩١ .
٢٧. أزهار الرياض ج١ ص١٠٤ ومابعدها .
٢٨. المراكشي (ابن عذارى – البيان المغرب ج٣ ص٣٨١) .
٢٩. البسطي أخر شعراء الأندلس – ابن شريفة محمد ص ١٧٤

قائمة المصادر والمراجع:

١. أزهار الرياض ـ المقري ـ تحقيق مصطفى السقا - القاهرة ١٩٣٩ م.
٢. الاستقصاء ـ أحمد بن خالد ـ العراق ـ بلا تاريخ.
الصيب والجهام (لسان الدين ابن الخطيب) تحقيق محمد الشريف قاهرة الجزائر ١٩٧٣م.
٣. أعمال الأعلام ـ ابن الخطيب ـ تحقيق ينفي بروفنال ـ الرباط ١٩٣٤ م .
٤. البسطي آخر شعراء الأندلس ـ شريف محمد.
٥. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ـ ابن عذاري المراكشي ـ دار الثقافة ـ بيروت.
٦. ديوان ابن أبي الخصال ـ رضوان الداية ـ دمشق.
٧. ديوان ابن حمديس صححه وقدم له إحسان عباس ، ـ دار الثقافة ـ العراق ١٩٧٥م.
٨. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ـ علي ابن بسام ـ تحقيق إحسان عباس ـ دار الثقافة ـ بيروت.
٩. ابن خلدون ـ العبر ـ ط١ ـ أروبا ـ بلا تاريخ.
١٠. المقدمة ـ ابن خلدون ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة ـ مصر ١٢٨٤هـ.



ابـــن الخطـــيب الأندلـــــــسي وإحاطـــــــته

❑ د. فريد أمعضشو *

أنجبت إمارةَ غرناطة، خلالَ القرن الهجري الثامن، عدداً من الشعراء والكُتاب والأدباء الذين أعادوا للأدب الأندلسي المتميِّز الكثيرَ من شبابه وبريقه وقوته؛ منهم ابنُ خاتمة الأنصاري؛ شاعر ألمرية، وابن جُزَيّ، وابنُ زُمْرُك. ولعل من أبرزهم جميعاً الوزير لسان الدين بن الخطيب الذي كان عبقرية فذة، وأديباً موسوعياً خاض غمارَ مختلِف ميادين المعرفة والإبداع من شعر ونظم وترسُّل وموسيقى وطبّ وتصوُّف ورحلة وتاريخ... وصنَّف في جُلّ المجالات مؤلفات نفيسة؛ بعضها وصل إلينا (في حدود الثلث حسب ب. روڤنسال)، وأكثرها لا نعرف عنه سوى اسمه أو أجزاء منه فقط.

ومن أشهر كتب ابن الخطيب وأبرزها وأضْخمها كتابُ "الإحاطة في أخبار غرناطة" الذي يشكل موسوعة أندلسية عظيمة في التاريخ والأدب معاً. ولأهميته تلك، بادر الكثير من دارسي الأدب ومؤرِّخيه بمدارسته والتأمل في محتوياته والنظر في مضامينه ومنهاجه العامّ ونحو ذلك. وستسعى هذه الورقات إلى التعريف بشخصية ابن الخطيب من خلال الوقوف عند أطوار حياتها التي تراوحت بين الأندلس والمغرب، وتسليط الضياء على أبرز مؤلفاتها، وتبيان مكانتها العلمية والأدبية السّنيّة (المبحث الأول)، وإلى التعريف بأحد تلك المؤلفات من خلال الوقوف عند مضامينه، وتوضيح منهجه، وإبراز قيمته (المبحث الثاني).

❖ عضو هيئة التدريس في جامعة حلب.

١ـ مَنْ هو ابن الخطيب؟

لقد خصَّ ابن الخطيب نفسَه بترجمةٍ وافية في آخر كتابه "الإحاطة"[١]، ذكر فيها أصله ونسبه وسياسته ومؤلفاته وتنقلاته ومشيخته وما إلى ذلك. والملاحَظ أن هذه الظاهرة شائعة في التراث العربي الإسلامي؛ إذ ألف الكثير من أدبائنا القدامى تراجمَ خاصة بهم، ومنهم – إلى جانب ابن الخطيب – معاصرُه وزميله العلاّمة عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي (ت٨٠٨هـ) الذي وضع ترجمة مطوّلة لنفسه في مؤلفه "التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً"، وكذلك العلاّمة جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) الذي كتب ترجمة لحياته في الجزء الثاني من كتابه الموْسوم بـ"حسن المحاضرة"، وابن حجر في "قضاة مصر"، وأبي شامة في "كتاب الروضتين"، والفاسي في "تاريخ مكة". كما أن في الجزء الثالث من "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذِكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب" العديد من المعلومات عن ابن الخطيب، ذلك بأن أحمد المقّري التلمساني (ت١٠٤١هـ) كان من المُعجَبين كثيراً بهذا الأخير. وأفرد له، أيضاً، معاصره وصديقه ابن خلدون ترجمة في الجزء السابع من تاريخه الكبير المُسَمّى "العِبَر".

المتحدَّثُ عنه، ها هنا، هو لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله بن سعيد بن علي بن أحمد السَّلْماني. و"السلماني" نسبة إلى "سلمان"، وهو حيٌ من مُراد من عرب اليمن القحطانية. وكان هذا اللقب يغلب عليه، ولاسيما في المغرب، حيث كان يُعرف بـ"ابن الخطيب السلماني". وأما "لسان الدين" فيقول لنا ابن الخطيب، في مستهلّ ترجمته لنفسه في مؤخِّرة "الإحاطة"، إنه "يلقب من الألقاب المشرقية بلسان الدين"[٢]، ولم يقل لنا متى، ولا في أي ظرفٍ أسْبِغ عليه هذا اللقب. ولُقب الرجلُ، أيضاً، بـ"ذي الوزارتين"؛ لجمْعه بين مهنة الوزارة ومهنة الكتابة. وقد وُلد بمدينة لوشا (Loja)، التي تبعُد عن غرناطة (أو إغرناطة) بنحْو عشَرة فراسخ، في الخامس والعشرين من رجب عام ٧١٣هـ، المُوافق للسادس عشر من نوفمبر عام ١٣١٣م. وينحدر من بيت علم وجاه وفضل وشرف؛ بحيث يحدّثنا ابن الخطيب نفسُه بأن بيتهم كان يُعرَف بـ"بني الوزير"، ثم سُمّي كذلك بـ"بيْت الخطيب". وسببُ التسمية الأخيرة أن جدَّه الأعلى كان عالماً ورعاً يُلقي دروسه ومواعظه تحت أطلال برْج؛ ومنه غلب عليه اسمُ "الخطيب"، وأوْرَث بَنيه هذا اللقبَ، فعُرفوا بـ"بني الخطيب" منذ ذلك الإبّان. كما أن أباه عبد الله بن سعيد (ت٧٤١هـ) يعدّ من علماء لوشا في زمانه، وكان له، فضلاً عن ذلك، مركز متميزٌ داخل المخزن الغرناطي أو البَلاط السلطاني؛

---

[١] ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تح. وتق.: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط.٢، ١٩٧٣، ٤/ ٤٣٧ وما بعدها.

[٢] المصدر نفسه، ٤/ ٤٣٩.

إذ إنه تقلد جملة من المناصب السياسية، أهمّها اشتغاله في ديوان الإنشاء مع الأديب الرئيس أبي الحسن بن الجيّاب. وقد خصَّ ابن الخطيب أباه بترجمة في "الإحاطة".

نشأ ابن الخطيب وترعْرَع في غرناطة؛ عاصمة بني الأحمر، التي انتقلت إليها أسرته لأسباب معينة. ومع أنه استقرّ بها منذ حداثة سنه، إلا أنه لم ينسَ قطُّ لوشا، بل ظلت حاضرة في قلبه، راسخة في وُجْدانه وكأنها أمٌّ له. ومما يزكّي هذا الكلام أنه تغنّى بذلك الحب مراراً في قصيده، بل إنّا نُلفيه في بعض قصائده يسميها "فتيّة غرناطة".

لسان الدين بن الخطيب عالمٌ، كاتبٌ، شاعرٌ، مترسِّلٌ، سياسيٌّ، ناظمٌ... أخذ العلم والأدب عن ثلة من الشيوخ وكبار العلماء والأدباء في عصره عن طريق التلمذة لهم. يقول في الترجمة التي كتبها لنفسه: "قرأتُ كتاب الله عز وجلّ على المكتِّب... أبي عبد الله بن عبد الولي العوّاد كَتْباً ثم حفظاً، ثم تجويداً إلى مَقرى أبي عمْرٍو... ثم نقلني [والدي] إلى أستاذ الجماعة... الشيخ الخطيب أبي الحسن القِيجاطي، فقرأتُ عليه القرآن والعربية، وهو أول مَنْ انتفعْت به. وقرأت على الحسيب الصدر أبي القاسم بن جُزيّ. ولازمت قراءة العربية والفقه والتفسير على الشيخ الأستاذ الخطيب أبي عبد الله بن الفخّار البِيري... وقرأت على قاضي الجماعة الصدْر المتفنِّن أبي عبد الله ابن بكر رحمه الله. وتأدّبت بالشيخ الرئيس صاحب القلم الأعلى... أبي الحسن ابن الجيّاب. ورويتُ عن كثير ممّن جمعهم الزمان بهذا القطر من أهل الرواية... ومن أهل العُدْوة الغربية والمشرق، الكثير بالإجازة. وأخذتُ الطب والتعاليمَ وصناعة التعديل عن الإمام أبي زكريا بن هُذيل ولازمتُه..."[1]. وإن الذي يتصفح كتابات ابن الخطيب يجده دائمَ الاعتزاز بمشايخه الذين هم ينابيع علمه، وروافد ثقافته الموسوعية. ولعل أبرز دليل على قوة هذا الاعتزاز والحبّ أنه كان كثيرَ الاستدلال بكلامهم في كتاباته، ولاسيما التاريخية منها، ثم إنه ترجم لهم في إحاطته ترجماتٍ نقلها المقري التلمساني في الجزء الثالث من "نَفْحه". ومما يتفق عليه الباحثون ودارسو سيرة ابن الخطيب أن الطب والأدب أبرز المجالات المعرفية التي تفوَّق فيها مُذْ صِغَره.

ومثلما تتلمذ الرجل لجملةٍ من الشيوخ والأساتيذ، كان له عددٌ من التلاميذ النبهاء الذين أخذوا عنه العلم والأدب وفنون السياسة، واغترفوا من بحر علمه الغزير. ومنهم أبو عبد الله الشريسي؛ مؤدِّب أولاد السلطان الغنيّ بالله النصْري (ت٧٩٣هـ)، الذي تولى نسْخ "الإحاطة" أولَ مرة من مُسوَّدات أستاذه، فجاءت هذه النسخة في ستة مجلدات؛ حسبما يذكر المقري. ومنهم ابن زُمْرُك الذي كان، في بادئ الأمر،

[1] نفســه، ٤/ ٤٥٩، بتصرف.

معاوناً له في الوزارة، ثم تحوَّل، فيما بعدُ، إلى واحدٍ من أكبر خُصومه، طالما حاول الإيقاع به، وتكدير صَفو علاقته بالسلطان الغرناطي من جانب، وبالبلاط المغربي من جانب آخر.

وعاصر ابن الخطيب مجموعة من أكابر العلماء ورجال الأدب، وفي طليعتهم العلامة عبد الرحمن بن خلدون الذي أتْحف البشرية بمقدمته الخالدة. وكان الاثنان يتراسَلان ويتبادَلان الكتابات، وكان يقرّ كلٌّ منهما بمكانة الآخر في العلم والمعرفة. وقد ترجم كل منهما للآخر. ومنهم، كذلك، الرحّالة الشهير ابن بطوطة (ت٧٧٩هـ)، والإمام الأصُولي أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٨٠هـ).

رأينا سابقاً أن والد ابن الخطيب كان ذا حُظْوة بارزة لدى سلطان غرناطة. وقد تأثر ابنه بهذا الجوّ منذ صباه، وعاش عيشة هانئة، في نعيم وبحْبوحة، بعيداً عن مشاقّ الحياة ومتاعبها. ولما توفي والدُه عبد الله، دُعي لشغل منصبه، ولم يكن عمره إبّانئذٍ يتجاوز الثامنة والعشرين. وهكذا فقد تولى أمانة السرّ لأستاذه ابن الجياب؛ وزير السلطان أبي الحجاج يوسف – وهو أعظم سلاطين غرناطة – وكاتبه الأثير. وتلقى ابن الخطيب في ديوان الإنشاء على يد أستاذه الجليل الكاتب والشاعر ابن الجياب أرْفع أساليب النظم والنثر في ذلك العصر، وظهرت براعته في تدبيج الرسائل السلطانية مبكّراً. وكان ابن الخطيب قد ألف كتاباً ضَمَّنَه عدداً من رسائل أستاذه هذا ونثره، أسْماه "تافه من جم ونقطة من يم"، وهو من مصنفاته الضائعة التي لم تصلنا!

ولما توفي ابن الجياب في طاعون سنة ٧٤٩هـ، خلفه ابن الخطيب في رياسة ديوان الإنشاء، ومنحه السلطان أبو الحجاج رتبة الوَزارة وألقابها. ومع توالي الأيام سيتألق نجم ابن الخطيب، ويبرُز في سماء السياسة، وتعظُم منزلته عند السلطان الذي لم يترددْ في إغداق النعم والهبات والعطْف عليه، فجعله كاتبَ السرّ، ولسانَه في المكاتبات السلطانية الرسمية. وهكذا كتب لسان الدين عدداً من الرسائل المُلوكية البديعة التي ينعتها ابن خلدون باسم "الغرائب"، لروْعتها وجمالية صوْغها وجزالة لغتها. وقد جمع الكاتب نفسُه العديد من هذه الرسالات، فيما بعدُ، في كتابه "ريحانة الكُتاب ونجعة المُنتاب" (٨ أسْفار – تحقيق ونشْر محمد عنان عام ١٩٨٠)، الذي توجد له عدة نسخ مخطوطة بالخزانات المغربية. ونقل إلينا، كذلك، المقري عدداً منها في مؤلفه "نفح الطيب".

وفي سنة ٧٥٥هـ، قُتل السلطان أبو الحجاج يوسف بن إسماعيل بن فرج، فخلفه ابنه الغني بالله (محمد الخامس). واستمرّ ابن الخطيب في منصبه الوزاري، بل زاد مركزه قوةً. وهكذا فقد أرسله السلطان الجديد سفيراً عنه إلى السلطان المَريني أبي عنان على رأس وفدٍ من رجالات غرناطة. وهنا نُلفي ابن الخطيب يصف، شعراً، حفاوة استقباله بالمغرب من لدن السلطان أبي عنان. ويحسُن بنا أن نشير هنا إلى أن ابن

الخطيب كان سفيراً أميناً في النقل، دقيقاً في الملاحظة، حريصاً أشدّ الحرص على تأدية واجب السفارة على أكمل الوُجوه[١]. وقد عُهد إليه، على الأقلّ، بثلاث سفارات؛ الأولى كانت عام ٧٥٢هـ من لدن سلطان غرناطة أبي الحجاج يوسف إلى السلطان المغربي أبي عنان، والثانية كانت عام ٧٥٥هـ إلى السلطان المذكور نفسِه ولكن هذه المرة ورد إلى فاس مبعوثاً من قِبَل الغني بالله، والثالثة قادته إلى ملك قشتالة بدْرو الأول (القاسي).

ونتيجة لظروف تاريخية عَصيبة وحوادث سياسية أليمة، خُلِع السلطان الغني بالله من منصبه الرئاسي ليتولاّه أخوه، وقد خُلع معه وزيرُه المُحنَّك ابن الخطيب الذي كان رجلَ دولةٍ من العيار الثقيل. ومن هنا ستبدأ محنة الرجل؛ إذ صودرت، عقيب عزْله، أملاكُه، وفَقدَ مكانته السامية، وصار منبوذاً معْدماً لا فرق بينه وبين أعْوَز الناس. وتتحدث المظانّ القديمة عن تدخل السلطان المريني أبي سالم لدى سلطان غرناطة الجديد طالباً إليه السماح بانتقال الملك المخلوع ووزيره لسان الدين إلى فاس. وهو ما تمَّ فعلاً. وفي عاصمة بني مرين سيلتقي ابن الخطيب، لأول مرة، بابن خلدون الذي كان ذا شأن رفيع في بَلاط المغاربة. ويقول الدارسون إن مكانة ابن خلدون في المغرب كانت تضاهي مكانة ابن الخطيب في غرناطة، وكلاهما كان رائداً في فن الكتابة. وامتازتِ العلاقة الرابطة بين الرجلين، بادئَ الأمر، بالمحبة والإعجاب والاحترام المتبادَل، ولكنْ بالتقائهما وتعارُفهما أكثر تأكدت هذه العلاقة، وازدادت قوةً.

لقد عاش ابن الخطيب ردحاً من الزمن في كنَف سلطان المغرب الأقصى، ولاسيما في ثغر سلا، ونقل لنا كثيراً من حوادث حياته في هذا الأخير، وأشاد بطيب مقامه هناك؛ وذلك في كتابه "نفاضة الجراب". وقد أنجز خلال مستقرِّه بهذا المكان جملة من المؤلفات توزعت ما بين منظوم ومنثور، ومنها بعض تصانيفه التاريخية القيِّمة؛ من مثل "اللمحة البدرية"، و"رقم الحُلل في نظم الدول" (تونس – ١٨٩٨)؛ وهو عبارة عن تاريخ منظوم للدول الإسلامية والخلفاء الأوائل وبني العبّاس وبني الأغلب والعبيْديين وبني أمية بالأندلس وملوك الطوائف والمرابطين والموحدين وبني مرين وبني نصْر. ولهذا الكتاب نسخة وحيدة في خزانة القرويين بفاس، وثلاثُ نسخ بالخزانة العامة بالرباط (المكتبة الوطنية حالياً)، وثلاث نسخ كذلك بالخزانة الملكية بالرباط. ويُضاف إلى هذا كثيرٌ من الرسائل السلطانية التي دبَّجها، وأثبتها كلها في النفاضة[٢].

(١) عبد الهادي التازي: ابن الخطيب سفيراً ولاجئاً سياسياً، مجلة كلية الآداب بتطوان، ع.٢، س.٢، ١٩٨٧، ص ص٤١ -٤٢.

(٢) يمكنك أن تقرأ لابن الخطيب رسائل أخرى، سلطانية وغير سلطانية، في كتابه "كناسة الدكان بعد انتقال السكان" (ألفه بسلا)، تح: محمد شبانه، مراجعة: حسن محمود، دار الكاتب العربي، ط١٩٦٦.

ومما ساعده على إنتاجه العلمي الكثير في سلا أنه عاش هناك عزيز الجانب، مرتاح البال، موفور الرزق؛ بحيث تذكر المصادر القديمة أنه اقتنى بسلا الدّور والضياع والرياض، وصار واحداً من أغنى الرجال السلاويين على ذلك العهد. كما أنه نظم مدائحَ جميلة في حق السلطان أبي سالم، ونظم أشعاراً في أغراض أخرى عديدة.

وبعد مُضيّ مدة من الزمن، سيُساعد المغاربة السلطان الغرناطي المخلوع الغني بالله على استرْداد عرْشه من جديد، مستغلّين، في ذلك، ثورة عارمة وقعت في حاضرة غرناطة. وما كاد محمد الخامس الغني بالله يجلس من جديد على كرسي العرش حتى كتب إلى وزيره المَنفيّ ابن الخطيب رسالة رقيقة عام ٧٦٣هـ يخبره فيها بنجاحه في استرجاع مُلكه، ويطلب إليه العودة والقدوم إلى غرناطة لتقلُّد منصبه مُجدَّداً. ونزولاً عند رغبة السلطان، غادر ابن الخطيب مُقامه الهادئ بسلا، وجاز إلى غرناطة، فأعاده مليكه إلى منصبه الوزاري القديم، واستأنف عمله في وزارته ناهجاً منهجَه المُعتاد.

وفي ذلك الحين، وَفَد على الأندلس صديقه الحميم ابن خلدون، بعدما فقدَ حظْوته في البلاط الفاسي، فاستقبله الغني بالله استقبالاً حارّاً، وفعل الشيءَ نفسَه وزيرُه ابن الخطيب. وبقي ابن خلدون في الأندلس زمناً قويت خلالَه مكانته عند سلطان غرناطة؛ فبعثه سفيراً إلى ملك قشتالة النصراني، ونال عنده حُظوة واضحة ستنعكس سلباً على وجوده في المنطقة لاحقاً !كيف ذلك؟ لقد أثرت هذه العلاقة القوية بين الغني بالله وابن خلدون؛ نزيل غرناطة، في نفسية ابن الخطيب، وحرّكت كوامن شعوره، وجعلته أكثر تخوُّفاً على فقدان منصبه السياسي. وهنا تتحدث بعضُ المصادر عن تحريض ابن الخطيب سلطانَه على ابن خلدون. وبالفعل، فقد أثرت نصائح لسان الدين وأقاويله في نفس مليكه أيَّما تأثير؛ فبدأت علاقة الغني بالله بابن خلدون تفتُر. ولما اتضح لابن خلدون إعْراض السلطان عنه، وتغيُّر علاقته به، وأحسّ بأثر ابن الخطيب في هذا التحول المفاجئ، شدَّ الرِّحال قاصداً المغرب سنة ٧٦٦هـ. وعلى إثر ذلك، فترت العلاقة بين الأديبين وضعُفت.

لقد كثر خُصوم ابن الخطيب في الأندلس، وعلى رأسهم تلميذه النابه الكاتب الشاعر ابن زمرك، فبدأ مركزه المتميز يضعف يوماً بعد يوم؛ فقرَّر ترْك السياسة ومتاعبها ومسؤولياتها، والاتجاه نحو الزهد والاعتكاف وزيارة البيت الحرام لأداء مناسك الحجّ. فاستشار موْلاه في الأمر. وقد كان لابن الخطيب السلطان المُطلقُ في إدارة شؤون غرناطة، وكان العُمْدة في سياسة المنطقة داخلياً وخارجياً؛ لذا نرى سلطانَه شديدَ التمسُّك به، والتماس مشُورته في الأمور كلِّها، فلم يسمح له بترْك الوزارة أو التغيُّب عنها مدة، ولو لأداء فريضة شرعية أساسية. فما كان من ابن الخطيب إلا أن احتال على السلطان، عاقداً العزمَ على الفرار

إلى العدوة الأخرى، بعدما يئِس ميدان السياسة ومشاكله، فكتب رسالة مؤثرة إلى مليكه يودّعه فيها، ويشرح له، عبْر أسْطرها، دواعيَ استقالته. وقد نقل إلينا ابن خلدون نص تلك الرسالة في عِبَره (ج.٧)، ووصفها بأنها من أغْرب الرسائل وأرْوَعها وأجْودها على الإطلاق. وبعد ذلك، جاز المضيق متَّجهاً صوب المغرب سنة ٧٧٢هـ، وقصد تلمسان حيث بلاطُ عبد العزيز المريني، وهناك استُقبِل أجملَ استقبال وأحَرَّه، وأرسل السلطان المغربي مبعوثاً، في الحال، إلى غرناطة ساعياً في استقدام أسرة الوزير المُسْتقيل، فأتى بها مُعَزَّزة مكرَّمة، وذلك في أواسط العام ٧٧٣هـ. وهكذا، استقرّ ابن الخطيب في وطنه الجديد هانئاً منعَّماً عاليَ الشأن كريمَ الجانب، وشعر بأنه قد استردَّ في بلاط المغاربة منزلته المفقودة.

ومن جانبهم واصل خصوم ابن الخطيب إشعال نار التلفيق والاتهام ضده، فرمَوْه بالإلحاد والخروج عن الشرْع في بعض ما كتب في مؤلفاته. وكان أبرز مُروِّج لهذه الدعاية، كما هو معلوم، تلميذه وخلَفُه في الوزارة أبو عبد الله ابن زمرك. وانضاف إليه النباهي الذي كان من أكبر وأوْفى أصدقاء لسان الدين، قبل أن تتوتَّر العلاقة بينهما فيما بعدُ لاعتبارات مّا. وقد بعث هذا الخصْم برسالة إلى ابن الخطيب يتهمه فيها بالكفر والإلحاد. فلما وصلت إلى ابن الخطيب أثرت فيه تأثيراً غائراً، فردَّ عليها برسالة مماثلة وبلهجة حادّة كذلك. ونتيجة لكل هذه التهَم والترّهات، التي نجحت إلى حد بعيد، أحرِقت كتب ابن الخطيب في ساحة غرناطة، بعد صدور فتوى فقهية في هذا الصدد، على أساس أنها تتضمن بين ثناياها أشياء تخدش الدين، وتنطوي على إلحاد. وبهذا العمل فقدت المكتبة العربية الإسلامية علماً غزيراً في عدد من حقول المعرفة. وعليه، فقد أرسل السلطان الأندلسي إلى نظيره المغربي كتاباً يطلب منه فيه تنفيذ حُكم الشارع في الوزير المُلحد، في نظره، وهو الإعدام. فما كان من ملك المغرب إلا أنْ ردَّ على طلبه بالنفي القاطع، وأكثر من ذلك فقد زاد من تقريب ابن الخطيب، وإكرامه، وإغداق الآلاء عليه، وحمايته من كيْد أعدائه الذين يتربَّصون به لتصفْية حساباتهم معه.

ولما توفي السلطان عبد العزيز، خلَفَه على العرش ولدُه الطفل السعيد، وغادر بلاط أبيه بتلمسان في اتجاه فاس ومعه ابن الخطيب الذي تقوّى مركزُه في بلاد المغرب. وقد حاول الغني بالله مراراً أن يُوقِع بابن الخطيب، إلا أنه فشل؛ لسمُوّ مكانة هذا الأخير لدى سلطان المغرب آنذاك. وساءت العلاقة بين بلاطي فاس وغرناطة، فدفع ابن الأحمر بعضَ الثوّار والخوارج من بني مرين إلى الانقلاب والثورة على السلطان المريني الذي أبى أن يلبِّي رغبة السلطان الغرناطي في قضية الوزير الأسبق ابن الخطيب، فأمَدَّهم بالعون المادي والمعنوي. وقد أفلح الثوار فعلاً، فتمكنوا من خلع الملك الطفل السعيد، وتنصيب الأمير أحمد بن السلطان أبي سالم مكانَه عام ٧٧٦هـ. وكان التفاهُم قد تمَّ بين الغني بالله وبين زعماء الثورة بخصوص مصير ابن

الخطيب. وبمجرد نجاح الانقلاب، بادر السلطان الجديد بإلقاء القبض على ابن الخطيب واعتقاله. وحُوكِم بعدما نُسبت إليه اتهامات كثيرةٌ كان للنباهي وابن زمرك اليد الطولى في إعدادها. وعُزر الرجلُ، وعُذب أمام الملأ، وسُجن في زنزانة مظلمة؛ فهاجمه بعض أعدائه في سجنه ليلاً، وقتلوه خنقاً، وأخرجوا جثته في الغد، ودُفنت بالمقبرة الواقعة تُجاه باب المحْروق؛ أحدِ أبواب فاس القديمة، ثم أخرجت جثتُه في اليوم التالي، وطُرحت فوق القبر، وأضرمت فيها النيران، فاحترق شعر الرأس واسودّت البشَرة، ثم أعيدت الجثة إلى القبر قبل أن تحترق كليةً. وقد وقعت هذه المأساة في ربيع الأول، أو ربيع الآخِر، سنة ٧٧٦ للهجرة، الموافق لأغسطس، سنة ١٣٧٤ للميلاد. وقد أشار ابن خلدون إلى تلك الواقعة الأليمة في تاريخه، قائلاً عن القتيل إنه "الهالك لهذا العهد شهيداً بسعاية أعدائه". وهكذا، رحل ابن الخطيب عن دُنيا الناس تاركاً ثلاثة أبناء، هم: عبد الله، ومحمد، وعليّ. وكانت وفاته، كما قال المرحوم محمد عبد الله عنان؛ محقق "الإحاطة"، "ضحية الجهالة والتعصُّب والأحقاد السياسية والوَضيعة"[١]. ومن المواقف البارزة في حياة الرجل، التي يحسُن بنا أن نومئ إليها، موقفُه من مستقبَل غرناطةَ بلدتِهِ، فقد تنبَّأ بسقوط مملكة بني الأحمر نظراً لتلك الحال المُزْرية التي رآها عليها عصرَئذٍ. وقبل الحديث عن مؤلفات لسان الدين، لا بأس من أن نشير إلى أن المقري، الذي كان من كبار المُعْجَبين بالهالك، كان قد زار قبْر ابن الخطيب، أكثر من مرة، في أثناء إقامته بفاس في أوائل القرن الهجري الحادي عشر. ثم إن ضريحه ما يزال قائماً بفاس القديمة، وقد كُتِب أعْلاه، بالخط المغربي، العبارة الآتية: "هذا ضَريحُ العلاّمة لسان الدين بن الخطيب".

لقد خلّف ابن الخطيب عدة كتابات في ميادين شتى؛ ذلك بأن الرجل كان كثيرَ المطالعة والبحث والتصنيف. ومن هذه التآليف ما كتبه في بلاد الأندلس، ومنها ما صنَّفه في بلاد المغرب، ولاسيما في سلا. يقول حسن الوراكلي: "كانت مواهب ابن الخطيب الأدبية ومعارفه العلمية من الغَناء والسّعة بالدرجة التي أتيح له معها أن يُجريَ قلمه بالتأليف في مختلِف الفنون والعلوم من أدب، وتاريخ، وجغرافية، وتصوّف، وأخلاق، وفقه، وسياسة، وطبّ، وبيْطرة، وموسيقى، وغير ذلك مما تدل عليه عناوين كتبه ورسائله"[٢].

وقد ذكر لنا ابن الخطيب ثبْتَ مؤلفاته – أو أكثرها بتعبير أدقّ؛ لأن الرجل بدأ استعراضها بقوله: "من ذلك..." – ضمن ترجمته لنفسه في آخر كتابه "الإحاطة"، ولكن هذا الثبت ناقص لا يشمل جميع كتبه

[١] محمد عبد الله عنان: أندلسيات، سلسلة "كتاب العربي"، الكويت، رقم٢٠، يوليو ١٩٨٨، ص٦٦.

[٢] حسن الوراكلي: لسان الدين بن الخطيب في آثار الدارسين (دراسة وبيبليوجرافيا)، مجلة كلية الآداب بتطوان، ع.٢، س.٢، ١٩٨٧، ص١١٣.

المؤلَّفة ؛ لأنه فَرَغ من كتابة "الإحاطة" حوالي عام ٧٧٣هـ، وكتب بعد هذا التاريخ عدداً من المؤلفات والرسائل. ونقل إلينا المقري ثبت كتب ابن الخطيب في مؤلَّفيْه الشهيرين "نفح الطيب" (ج.٤)، و"أزهار الرياض" (ج.١).

يتضح مما تقدَّم أن ابن الخطيب خلّف، فعلاً، تراثاً ضخماً، ومكتبة مهمّة من التصانيف في مختلِف الميادين. وقد بلغت مؤلفاته زهاء الستين (ما بين كتاب ورسالة)، وصل إلينا أقل من نصفها، ولاسيما من المؤلفات التاريخية والأدبية. ويبدو أن تصانيف لسان الدين التي لم تصلْنا قد ضاع جُلّها في محنة إحراق كتبه التي وقعت في ساحة غرناطة سنة ٧٧٣هـ، وهي، في مجملها، من كتب الطب والتصوف والموسيقى. ثم إن أغلب كتبه التي نَجَتْ من تلك المحرقة قد وصل إلينا عن طريق المغاربة. وعلى العموم، فبِمُكْنَتنا تصنيف مؤلفات ابن الخطيب إلى المجموعات الكبرى الآتية:

❖ التاريخ: من أهم المؤلفات التي وضعها ابن الخطيب في الميدان التاريخي، إلى جانب "الإحاطة" التي سنخصّها بحديث مطوّل لاحقاً، نذكر:

- "أعمال الأعلام فيمن بُويِع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من شجون الكلام": كتب ابن الخطيب هذا الكتاب في ظرف سياسي عصيب كان يمر به المغرب، للردّ على خصْمه القاضي أبي الحسن النباهي. وقد تركه ناقصاً ؛ لأنه لم يُتح له إنهاؤه وإكماله. والمصنَّفُ موضوعٌ، أساساً، للوزير المستبدّ أبي بكر ابن غازي عقب وفاة عبد العزيز المريني، وتنصيب ولده الطفل السعيد سلطاناً مكانَه ؛ مما أثار حفيظة خصوم هذا الوزير الذين عارضوا، بشدة، تولية الطفل، واتهموه بإهدار مصالح المسلمين. وأمام هذا الوضع، كُلف ابن الخطيب بتأليف هذا المصنف، على عجل، ليثبت فيه أن لهذا الحدث ؛ حدثِ تنصيب طفل سلطاناً، نظائرَ عديدة في التاريخ الإسلامي، وأنه تصرف سليم لا يتنافى وأحكامَ الشرع في شيء، وكان المؤلِّف، إذاك، منشغلاً بتأليف كتاب آخر ؛ كما صرّح بذلك في قوله: "... فأمليْتُه عفواً من غير رَوِيّة تحكّم الاختيار، وتستدعي للحفظ والامْتيار، قطعْت به العزيمة عن الاشتغال بالكتاب الكبير المسمّى "رياسة الفُلْك في سياسة المُلْك" إلى أن نَكِرّ إن شاء الله عليه"[1]. ويقع الكتاب، قيد التعريف، في ثلاثة أقسام كبرى ؛ بحيث تحدث المؤلف، في القسم الأول المُصَدَّر بمقدمة نفيسة، عن سلاطين مسلمين بويعوا صغاراً في تاريخ

---

[1] ابن الخطيب: إعمال الأعلام، ١٠/١. نقلاً عن مقال رابح المغراوي "مخطوط "إعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام" للسان الدين بن الخطيب الأندلسي: كشف لحيْثيات التصنيف وفحْصٌ لمُفرَدات العنوان"، مجلة "آفاق الثقافة والتراث"، جمعية الماجد للثقافة والتراث، دبي، ع.٣٠/٢٩، س.٨، يوليو ٢٠٠٠، ص٢٢٧.

الدولة الإسلامية بالمشرق ومصر والشام، وفي القسم الثاني عن أطفال تولّوا السلطة في فترات من عمْر دولة الإسلام ببلاد الأندلس منذ انطلاق حُكم بني أُمَيّة إلى قيام دولة بني الأحمر بغرناطة، ولاسيما عهد الغني بالله، وتحدث، في آخر الأقسام، عن السلاطين المسلمين الذين حكموا قبل الاحتلام في تاريخ أفريقية والمغرب الإسلاميين بدءاً من أيام الأغالبة إلى حدود بداية عصر الموحدين. وتوجد لهذا الكتاب عدة نُسَخ مخطوطة، ولاسيما بمكتبات المملكة المغربية (الرباط – فاس...). وإذا كان القسم الأول من الكتاب ظل مخطوطاً إلى عهد قريب، فإن القسمين الآخَرَين قد نُشرا معاً منذ عقود؛ بحيث حقق القسمَ الثاني المستشرق الفرنسي الكبير **ليفي بروفنسال** (E. L. Provençal)، ونشره بعنوان "تاريخ إسبانيا الإسلامية"، على حين حقق الثالثَ الأستاذان أحمد مختار العبّادي ومحمد إبراهيم الكتاني، ونشَراه بعنوان "تاريخ المغرب العربي". وقبل الفراغ من التعريف بهذا المؤلَّف، تحسن الإشارة إلى أن الآراء تضاربت حول عنوانه؛ لورود كلمته الأولى، في جميع مخطوطاته، دون ضبط همزتها (أي بهذه الصورة الخطية: اعمال)؛ لذا وجدنا بعض الدارسين يُثبتون الكلمة بكسر همزتها (إعمال)، وآخَرين بفتحها (أعمال). وجاء مطلع العنوان، في بعض النسخ، بصورة مغايرة، هي "إعلام الأعلام"، انسجاماً مع عدد من مؤلفاتنا القديمة التي تصدّرتها كلمة الإعلام. وكان أستاذنا الفاضل رابح عبد الله المغراوي قد نشر كتابة رصينة في تحقيق عنوان هذا الكتاب، مُثبتاً، في المآل، أن الأصحّ هو "إعمال الأعلام..."(١).

- "اللمحة البدْرية في الدولة النصْرية": وهو مختصَر لتاريخ بني نصْر، ملوكِ غرناطة، حتى أوائل سنة ٧٦٥هـ. وقد نُشر بالقاهرة، عام ١٩٢٨، بعناية المرحوم محبّ الدين الخطيب. وله نسختان مخطوطتان بخزانة القرويين بفاس، ونسخة أخرى بخزانة المكتبة الوطنية بالرباط. وقد أشار ابن الخطيب في كتابه هذا الواقع في جُزء وحيدٍ، وفي "الإحاطة" كذلك، إلى عنوان كتابٍ آخر له، ولكنه مفقود للأسف، هو "طرفة العصر في تاريخ دولة بني نصر"، الذي اعتقد المستشرق **ڤستنفلد**، خطأ، أنه اسمٌ ثانٍ للّمْحة. فالكتابان معاً يؤرّخان للدولة النصرية في غرناطة، ولكن المطّلع عليهما معاً يلحظ أنهما ليسا كتاباً واحداً بل عنوانْين لكتابين مختلفين؛ كما ذكر المرحوم محمد عبد الله عنان في تقدِمَة تحقيقه للإحاطة.

- "نفاضة الجراب في علالة الاغتراب": وهو كتاب يشتمل على "مذكرات شخصية" كتبها ابن الخطيب عن فترة من أهمّ فترات حياته؛ وهي تلك الفترة التي قضاها في عزلته بسلا من عام ٧٦١هـ إلى عام

---

(١) رابح المغراوي: "مخطوط "إعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام" للسان الدين بن الخطيب الأندلسي: كشف لحيْثيات التصنيف وفحْصٌ لمُفرَدات العنوان"، ص٢٢٢ -٢٣٩.

٧٦٣هـ، ثم، بعد ذلك، عودته إلى الأندلس وتوليه الوزارة ثانيةً إلى حدود ربيع الأول من عام ٧٦٤هـ. ومن هنا، يظهر الطابع السِّير ذاتي لهذا العمل الأدبي[(١)]، الذي قوامُه ثلاثة أسْفار حسبما يذكر مؤلِّفه، ولكنه لم يصلنا كاملاً! ورغم ذلك، فإنه يظل "من أهمّ كتب ابن الخطيب، بل ربما كان أهم كتابٍ [له] بعد كتاب "الإحاطة""[(٢)]؛ على حد تعبير محمد عنان رحمة الله عليه.

ويحسُن بنا أن نشير، ها هنا، إلى أن ثمة مؤلفاً تاريخياً يُنْسَب خطأ لابن الخطيب، هو "الحُلل الموشية في الأخبار المراكشية"، الذي طبع في تونس العامَ ١٣٢٩هـ (مطبعة التقدم الإسلامية) بوصفه كتاباً للمؤلِّف المذكور. ولكن لهذا العمل نسخة مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط ورد فيها أن الكتاب من تأليف أبي العلاء بن سماك العاملي المالَقي![(٣)] وكان قد ظهر، عام ١٩٧٩، تحقيق لكتاب يشبه عنوانه عنوانَ هذا الكتاب؛ وهو "الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية" لمؤلف مجهول الاسم، ولكنْ أُثبِت على غلافه أنه أندلسي من أهل القرن الثامن الهجري![(٤)].

- **الترسُّل والأدب والمصنفات الخاصة: ومن كتب هذه المجموعة الأدبية نذكر:**

- "بستان الدول": وهو كتاب ضخم في السياسة والقضاء والحرب، وأهل المِهن والحِرَف، وطوائف الشعب، يخصص لكلٍّ منها شجرة. وقد ذكر ابن الخطيب، في "الإحاطة"، أنه كتب منه ثلاثين سِفراً، ثم عاقته الحوداث عن إتمامه. ونشير إلى أنه لم يصلنا كاملاً. قال المؤلِّف عن موضوع تأليفه هذا: "... وهو موضوع غريبٌ ما سُمِع بمِثله، قلَّ أن شذ عنه فنّ من الفنون، يشتمل على شجراتٍ عشْر؛ أولها شجرة السلطان، ثم شجرة الوَزارة، ثم شجرة الكتابة، ثم شجرة القضاء والصلاة، ثم شجرة السلطة والحِسْبة، ثم شجرة العمل، ثم شجرة الجهاد، وهو فرعان: أسطول وخيول، ثم شجرة ما يضطرّ باب الملك إليه من الأطباء والمنجِّمين والبيازرة والبياطرة والفلاحين والنُّدَماء والشَّطْرنجيين والشعراء والمغنّين، ثم شجرة

(١) للاستزادة، يمكن الرجوع إلى مقال عبد النبي ذاكر "ملامح سير– ذاتية في رحلة "نُفاضة الجراب""، ضمن الكتاب الجماعي "مدارات ثقافية وفكرية"، من منشورات كلية الآداب **بأگادير**، سلسلة "شهادات"، رقم ٣، مطبعة أنفو– برينت، فاس، ط.١، ٢٠٠٦، ص١٣٩ -١٤٧.

(٢) ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ١/٥٦. (من تقديم المحقق)

(٣) نفســه، ١/٥٩. (من تقديم المحقق)

(٤) الكتاب من تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، ونشْر دار الرشاد الحديثة بالدار البيضاء (المغرب).

الرعايا. وتقسيم هذا كله غريب، يرجع إلى شُعَب وأصول، وجراثيم وعُمُد، وقِشْر ولِحاء، وغصون وأوراق، وزهرات مثمرات وغير مثمرات، مكتوب على كل جرء من هذه الأجزاء اسم الفن"[١].

- "روضة التعريف بالحبّ الشريف" (أو "كتاب المحبّة"): وتعد هذه الرسالة الضخمة (سفْران) واحدة من مؤلفات ابن الخطيب المهمّة والمتميزة، فعلاً، فكرةً وأسلوباً. إذ إنها من أقوى نفثات لسان الدين النثرية وأبْلغها، وأحْفلها بالأفكار الفلسفية الطريفة، والتشبيهات المبتكَرَة في موضوع الحب الإلهي بأوْسع دلالاته؛ هذا الحبّ الذي عَدَّه ابن الخطيب أصلَ طريق التصوف، وأساسَ الوعْي الروحي، وأن الأرضَ التي يُغرس فيها – وهي النفس – لا بد من تنظيفها وتنقيتها من شتى أصناف الشكّ والارتياب، قبل العمْد إلى إروائها من نَبْع جداول النقل والعقل بعد تمييز ما يصلح منها وما لا يصلح لاغتراس الحب الإلهي. وقد كتبت في وقتٍ كان يُجابه الأمن الروحي للأمة الإسلامية تحدّيات خطيرة في الشرق والغرب معاً، وذلك تلبية لطلب مليكه الغني بالله ليردّ به على ما جاء في "ديوان الصبابة" للفقيه والأديب المغربي ابن أبي حجلة التلمساني (ت٧٧٦هـ) نزيلِ القاهرة، الذي يُعْنى بذكر أخبار العشق والعشاق نثراً وشعراً، وكان قد ذاع صيْته، وانتشر أمْره بين الناس، وبلغ بلاد الأندلس، ووقع بين يدي السلطان الغني بالله الذي أشار على وزيره الأديب ابن الخطيب بأن يكتب تأليفاً في الردّ عليه، فما كان من المأمور – الذي كان سُنّياً أشعرياً – إلا أن يستجيب، فوضع كتاب "الروضة" الذي سلك فيه مسلكاً جديداً في تصوير المحبة؛ إذ يقول: "... وجعلته شجرة وأرْضاً. فالشجرةُ المحبة مناسبة وتشبيهاً، وإشارة لما ورد في الكتب المنزلة وتنبيهاً، والأرضُ النفوس التي تغرس فيها، والأغصان أقسامها التي تستوفيها، والأوراق حكاياتها التي نحكيها، وأزهارها أشعارها التي نجنيها، والوصول إلى الله تعالى ثمرتها التي ندّخرها بفضل الله ونقتنيها."[٢] كما أنه تغيّا الارتفاع بالمحبة من درك الغرائز إلى معارج الارتقاء بالروح إلى سماء الولاية؛ الأمرُ الذي من شأنه أن ينقل الإنسان من طبقة الأشقياء ليُلحِقه بزمرة السُّعداء المُطمئنّين. وقد فرَغ ابن الخطيب من تأليف هذا الكتاب أوائلَ ٧٦٩هـ، جاعلاً إياه "أجمل خاتمة لحياته الأدبية وحياته العلمية؛ تلك الحياة التي كانت مليئة بالأعمال التي تباعَدَت أطرافها بين نزوع دنيوي ونزوع أخروي. فكان هذا الكتابُ خطاباً لنفسه قبل أن يكون خطاباً لغيره، وإرواءً لشوقه قبل أي غرض آخر. وليس مما يخرج عن المعتاد في أمثاله يومئذٍ أن تكون ثقافته الشمولية الواسعة قد جنحت به إلى هذا المنزع الذي يرى الحقيقة واحدةً من خلال التعدُّد. وهذا ما ألحّ عليه في كتابه "روضة التعريف".

---

[١] ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ٤/٤٦٠.

[٢] ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح. وتع. وتق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفكر العربي، القاهرة، ط.١، ١٩٦٨، ص٨٨.

وبذلك كان موقفه بين المذاهب السائدة يومئذٍ موقفَ الوَسَط الذي يرفض التطرُّف، ولكنه على مسافةٍ واحدةٍ من جميع المتطرّفين"[١]. ونشير إلى أن المقري قد نقل لنا، في "نفحه"، مقدمة "كتاب المحبة"، وبعض فصوله أيضاً. وفي عام ١٩٦٨، نُشر الكتاب كلُّه بالقاهرة بتحقيق عبد القادر أحمد عطا. وبعد أزيد من سنتين، ظهرت نشْرة أخرى له، بالدار البيضاء، بتحقيق محمد الكتاني. وللكتاب نسخٌ عديدة بخزانات المغرب (الرباط – فاس). ويقول كثيرٌ من دارسي تراث ابن الخطيب وحياته إنه قُتِل بسبب هذا الكتاب، الذي أثار ضجّة غِبَّ ظهوره، والذي قرَّر فيه، حسبما زعم خصومه، مذهب الوحدة المطلقة المُفضي إلى القول بالحُلول والاتحاد ونحْو ذلك من أفكار الإلحاد. وقد انطلق الذين حاكموه، وهم قضاة مالكية، من هذه التهم، كما يرجح أولئك الدارسون، للحُكم على ابن الخطيب، وإدانته، واستصدار أمْر بقتله، دون العودة إلى الكتاب للوقوف على صحة تلك المزاعم التي اتضح، فيما بعدُ، أنها قد جانَبَت الصواب، وأن كل ما في الأمر قضية تصفية حسابات سابقة لا غير!

- "معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار": وهو وصْف نثري مسجّع لمدن مملكة غرناطة، ولعديدٍ من مناطق المغرب، يتوزع على مجلسين/ فصلين كُتبا على طريقة المحاوَرَة. وقد طبع الكتاب بالمغرب، تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة، عام ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، في ١٩٨ صفحة من القِطْع الكبير، بتحقيق محمد كمال شبانه؛ ناشرُ أعمال "خطيبية" أخرى (مثل كتابه "أوصاف الناس في التواريخ والصلات")، الذي قال عنه: "إنه عبارة عن وصف قصصي، جاء في صورة مقامة تقليدية، حاول بها ابنُ الخطيب – كما حاول في غيرها – أن يجاريَ بها مَن سبقوه في هذا الميدان، وفي سبيل ذلك حشَدَ لها المزيدَ من فنون القول والبيان، وبخاصة مقدمة كلٍّ من المجلسيْن ونهايتهما، حيث انصرف فيهما إلى حدٍّ مّا عن المعنى إلى اللفظ مما أفقد المقدمة – خاصة – قيمتها الأدبية من أديبٍ مثلِ ابن الخطيب"[٢]. وتجدر الإشارة إلى أنه قد سبق للمستشرق الإسباني سيمونيت (F. J. Simonet) أن نشر الجزء المتعلق بغرناطة من "معيار الاختيار"، وجعله مُلحَقاً بكتابه "وصف مملكة غرناطة تحت حكم بني نصْر".

---

[١] محمد الكتاني: ابن الخطيب والمذاهب الفكرية في عصره، مجلة كلية الآداب بتطوان، ع.٢، س.٢، ١٩٨٧، ص٤٠.

[٢] ابن الخطيب: معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، تح: محمد شبانه، مطبعة فضالة، المحمدية/ المغرب، ط ١٩٧٦، ص٥٥. (من تقديم المحقق)

- **النظْم والشعر: من آثار ابن الخطيب السلماني في هذا الصدد نجد:**

- "جيش التوشيح": وهو ديوانٌ يقع في سِفرْين، جمع فيه ابن الخطيب – وهو من أئمّة الموشحات الأندلسية – طائفة مختارة من موشحات رواد التوشيح بالأندلس؛ أمثال ابن بقي، وابن اللبانة، والأعْمى التُّطِيلي، وابن شرف. وقد نُشر هذا العمل بتونس، عام ١٩٦٧، محققاً بعناية الأستاذين هلال ناجي ومحمد ماضور. وذكر صاحب "النفح" أن معاصرَه ومواطنه الكاتب والوزير المغربي عبد العزيز بن محمد الفشتالي (ت١٠٣١هـ) كتب ذيلاً على هذا الديوان أسْماه "مدَد الجيش"، ضَمَّنَه كثيراً من موشحات المغاربة إلى حدود أوائل القرن الحادي عشر الهجري.

- "ديوان الصَّيِّب والجَهام والماضي والكُهام": وهو ديوان ابن الخطيب (سِفران)، ولكن لم تصلنا، للأسف، نسخة كاملة منه. وقد نُشر ما بقي منه بالجزائر (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع)، عامَ ١٩٧٣، بعناية محمد الشريف قاهر. ونشير، ها هنا، إلى أن محمد مفتاح، الناقد المغربي المرموقَ، كان قد حقق ديوان ابن الخطيب، في إطار عمل جامعي قدّمه، قبل أزيد من ثلاثة عقود، لنيل د.د.ع. من كلية الآداب ظهر المهراز بفاس، وقد أرفق تحقيقه هذا بدراسة معمّقة عن شعر الشاعر. وينطوي عنوان هذا النص على ثنائيتين اثنتين؛ الأولى طرفاها "الصيب" (السحاب الذي فيه ماء) و"الجهام" (السحاب الذي لا ماءَ فيه)، والثانية طرفاها "الماضي" (النافذ السريع) و"الكهام" (البطيء الكليل).

- "السحر والشعر": يندرج هذا المصنَّف ضمن ما يسمى، في تاريخ النقد العربي، "كتب الاختيارات الشعرية". فقد ذكر ابن الخطيب، في مقدمة الكتاب، أنه بمناسبة ترَعْرُع ولده عبد الله، اغتنم الفرصة فاختار له جملة من القصائد المُوجَزة التي تتعلق بالوصايا والمبادئ والحِكم والفوائد، وجعلها في تصنيف، ليكون له أحسن زادٍ، وأفضل عتاد. يقول في مقدمته: "لما طلع الآنَ الولدُ عبد الله يسّر الله نجابته، وعجّل تلبيته لداعي الرشد إجابته، اغتنمتُ له فرصة العُمر عند إمكانها، واهتبلت غرّة الدنيا المقبلة بسكّانها، وأعددْت له العتاد الذي يجده، واستدعيت له المَدَد الذي ينجده، واستجزت له من شيوخ وقته مَن أغضى عنه حمامه، واتصلت أيامه، ونظمت له قصائد في الوصايا والمبادئ، يستقبل مع درْسها، ويجني مع السعادة غرْسها، وظهر فيّ الآن أن أيسِّر له مجموع هذه الأناشيد ليُحاضرَ بها ويتمثل، ويتأسّس البيان بذكرها لديه ويتأثل."[1]

---

[1] ابن الخطيب: السحر والشعر، تح: محمد مفتاح، بحث جامعي مرقون موجود بخزانة كلية آداب فاس، ص٣. نقلاً عن مقال سليمان القرشي "مفهوم الشعر عند لسان الدين بن الخطيب"، مجلة "آفاق الثقافة والتراث"، ع.٣٢، س.٨، يناير ٢٠٠١، ص٦١.

وكـان ممّـن انتقـى لهم نصوصاً شعرية، من أهل المشرق، ابن نباتة ومهْيار الدَّيْلمي وأبو العتاهية وابن الرومي والـشريف الرّضـي، ومـن المغاربـة والأندلسيين، اختار نصوصاً لابن رشيق القيرواني والمعتمد بن عبّاد وابن اللبانة وابـن عـبدون وابـن سـهْل وابـن صُـمادِح. وراعـى المصنِّف في قسمه الأول نمط الشعر، وفي الثاني نمط الـسحر. ونقـف في كـلٍّ مـنهما علـى جملـةِ أبـوابٍ يـستقلّ كـل باب منها بغرض من أغراض الشعر المعهودة، وهـي، علـى التتابُع، المدح، والفخـر، والرثاء، والنَّسيب (أي الغزل)، والوصف، والمُلَح، والحِكمة. وقد وجدْنا في الغـرب الإسـلامي آخرين، غير ابن الخطيب، ألفوا تآليفَ جامعةً بين هذين النمطين؛ مِنْ مِثل ابن لُيُّون التجـيبي، أحـد شـيوخ ابـن الخطيب، في كـتابه "لُمْح الـسحر مـن روح الـشعر ورَوْح الـشِّحْر". ولمؤلَّـف "الـسحر والـشعر" قيمـة نقديـة تنـضاف إلى قيمـته الأدبية الواضـحة؛ ذلـك بأنه يشكل "حلْقة مهمة في النظرية الـشعرية القائمـة علـى التصور الفني، المعتمِدة على الذوق في إدراك سرّ الجمال في الشعر لِما يُحْدِثه من تأثيرٍ في المتلقـي... ولا شـك أن النظـرة الخطيبية للعملـية الـشعرية صادرة عن إيمان عميق بجدْوى الشعر ووظيفته؛ هـذا الإيمـان الـذي لم يكـنْ ليترسَّـخ إلا عـن طـريق فهْـم هـذا الـشعر أولاً، وتذوُّقه ثانياً، وممارسته في مرحلةٍ ثالثةٍ، وهي كلها شروطٌ توافرت لابن الخطيب الأديب والناقد.

وإذا كـان كـتاب "الـسحر والـشعر" لا يرْقـى إلى مـصافّ الأعمـال النقدية الكبرى، فإن قيمته تتجلى في كونه مختارات شـعرية تمثل ذوق ابن الخطيب أولاً، وذوق المرحلة ثانياً؛ هذا الذوق الذي ساهمت المدارس والتيارات الـنقدية المتـنوعة في تـربيته وتكويـنه وترسيخه. وبهـذا يكـون الكـتاب برؤيته للشعر، وباختياراته الشعرية، صدىً صادقاً، وانعكاساً مباشراً للحياة الثقافية والفكرية خلالَ القرن الثامن للهجرة بالأندلس."[١]

- **المجال العلمي: ومن كتبه الآتيّ:**

- "رجَـز في الأغذيـة" (أو "أرجوزة الأغذية"): ويقع في حوالي مائتين وألف بيت، عرَضَ فيها الناظمُ الأغذية مرتَّبَة على حروف المعجم، وذكر طبائعَها ومنافعها ومضارّها وإصلاح خللها...

- "عمـل مَـن طـبّ لمـن حـبّ": وهـو كـتاب طـبيّ ضـخم نـشرته المـستعربة الإسـبانية ماريـة دي لاكونثيثيون، في العـام ١٩٧٢، تطرق فيه ابـن الخطـيب إلى مختلِف الأمـراض مـستعْرضاً أسبابَها وأعْراضها وسبلَ علاجها ونظام الغذاء المناسب لكلٍّ منها. كما تحدث فيه عن شتى أعضاء الجسم، وطرق الاعتناء بها.

---

[١] سليمان القرشي: مفهوم الشعر عند لسان الدين بن الخطيب، ص٦٩.

وقد ألفه صاحبُه عام ٧٦١هـ، خلال إقامته الأولى بفاس، وأهداه إلى السلطان أبي سالم المريني، الذي كانت أفضاله على ابن الخطيب كثيرة؛ لذا فقد أشاد به في ديباجة الكتاب بعبارات رنّانة، مصرِّحاً بأنه لم يَجد، لرد جميل أبي سالم، خيراً من الطب الذي يحفظ الصحة، ومنه الدين والدنيا. وله تأليفٌ آخرُ شبيهٌ بهذا من عدة وجوه، عنوانُه "الوصول لحفظ الصحة في الفصول"، كتبه في غرناطة، عام ٧٧١هـ، لسلطانها أبي عبد الله محمد الخامس النصري، وهو من تواليف ابن الخطيب الطِّبية التي وصلتنا.

- "مقنعة السائل عن المرض الهائل": وهو عبارة عن رسالة طبّية وصحية من نوع خاصّ، ألفها لسان الدين عن الطاعون الخطير الذي اكتسح الأندلس وجُلّ مناطق العالم الإسلامي سنة ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م. وفيها يصف الرجل ظروف ظهور هذا الوباء، وسرعة انتشاره، وأماراته الأولى، وسُبُل التحوُّط منه. كما عرّفنا فيها بوباء الطاعون، مبرزاً أسبابه (سبب أقصى – سبب أدنى)، وموضحاً آثاره على مستوى بدن المصاب به، وطرق المعالجة منه، وانتقد بين طيّاتها بعضَ التصورات البعيدة عن مفهوم القدر. وقد ذكر ابنُ الخطيب، ضمن الترجمة التي كتبها لنفسه في آخر إحاطته، هذه الرسالة باسم "رسالة الطاعون"، وهو الاسمُ نفسُه الذي نجده في مؤلفات أخرى عرّفت بابن الخطيب؛ ككتاب "جذوة الاقتباس في مَنْ حلّ من الأعلام مدينة فاس" لأحمد بن القاضي المكناسي (ت١٠٢٥هـ). وقد حقق، مؤخراً (٢٠٠٥)، نور الدين الموادن، عميد كلية آداب وجدة حالياً، هذه الرسالة انطلاقاً من مخطوطةٍ لها موجودةٍ بخزانة المكتبة الوطنية بالرباط، ضمن مجموع يضم أربع رسائل طبية حول الطاعون. وتوجد نسخة من هذه الرسالة، كذلك، ضمن مجموع خطّي بمكتبة دير الإسكوريال بإسبانيا. وتنطوي هذه الرسالة على زَخَم من المصطلحات الطبية الذي يصلح لأنْ يكون موضوع بحث مستقل؛ مثل: الحمى الوبائية، والمُضادّة، والبثور، والعدْوى، والتشنُّج، وفساد الدم.

ولابن الخطيب آثارٌ في ميادين أخرى؛ من مثل "الحلل المرقومة في اللمَع المنظومة" (أصول الفقه)، و"خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف" (الأدب الرِّحْلي)، و"رسالة في الموسيقى" (تعرضت إلى الإحراق في حادث حرْق مؤلفات ابن الخطيب في غرناطة)، و"استنزال اللطف الموجود في سير الوجود" (رسالة صغيرة في التصوف)، و"حَمْل الجمهور على السَّنَن المشهور" (رسالة في الحث على الجهاد)، و"الإشارة إلى أدب الوزارة" (السياسة)، و"كتاب البيْطرَة".

مما تقدم يتبيَّن لنا أن ابن الخطيب كان عبقرية فذة في شتى فروع المعرفة وصُنوف العلم. كما أنه يعد واحداً من أبرز أدباء الغرب الإسلامي وعلمائه في القرن الهجري الثامن، ترك بَصْماتٍ واضحةً في تاريخ الأدب العربي عامة. ومثل هذه الموسوعية "ليست منهجاً غريباً بين علمائنا في القرون الماضية الذين لا يؤمنون

بقضية التخصص في فرع واحد من فروع العلم ؛ تلك القضية التي لا زال يؤيِّدها بعضُ المفكرين في العصر الحديث، ولها في جانبيْها أنصارٌ وخُصوم"[١]. وقد أشاد بمكانة ابن الخطيب تلك، فضلاً عن معاصريه من الأدباء والعلماء والنقاد، عددٌ كبير من الدارسين المُحدثين سواء من العرب أو من المستشرقين الكبار. وترجمت جملة من آثاره إلى عدة لغات أجنبية ؛ مثل الإسبانية، والفرنسية، والإنجليزية.

فمن معاصريه الذين أشادوا به، واعترفوا بفضله وسُمُوّ مقامه في دنيا العلم، ابنُ خلدون الذي وصفه، في مقدمته، بأنه "شاعر الأندلس والمغرب لعصره"[٢]. وذكَرَه كذلك، في كتابه "التعريف"، بقوله: "كان الوزير ابن الخطيب آيةً من آيات الله في النظم والنثر، والمعارف والأدب، لا يُساجَل مداه، ولا يُهتدَى فيها بمثل هُداه"[٣].

ومن أهم المستشرقين، ولاسيما الإسبان، الذين نوّهوا بابن الخطيب، وأبرزوا منزلته في ميادين الأدب والعلم، مورينو نييتو (M. Nieto) الذي قال عنه: "لا يوجد في تاريخ غرناطة الأدبي ما يمكن أن يُقارَن بهذا الكاتب الخَصيب"، وسيمونيت الذي وصفه بـ"أمير الأدب الأندلسي الغرناطي". وخصَّه المستشرق **گونثالث** بالنسيا (A. G. Palencia) بترجمة وافية حسنة في كتابه "تاريخ الأدب العربي – الإسباني". ويعد المستشرق الألماني ماركوس مولر (M. Muller) أول مُسْتعْرب اعتنى بنشْر الأعمال "الخطيبية" في الميدان الطبي، وذلك حين حقق، عام ١٨٦٣، رسالة الرجل حول وباء الطاعون التي تقدم ذِكرها، وأصدر الباحث نفسُه كتاباً بعنوان "نُخَب من تاريخ الغرب العربي"، ضمَّنه ثلاثةً من أعمال ابن الخطيب.

وثمة كثير من رجال الفكر والأدب العرب المُحْدَثين مِمّن أشادوا بلسان الدين وبمكانته العلمية، بعدما درسوا إنتاجه وأدبه الغزير. ولعل من أبرزهم محمد عبد الله عنان ؛ مُحقق "الإحاطة"، الذي أفاض، في مقدمة تحقيقه لهذا الأخير، في الإشادة بالرجل، وتبيان قيمته ومكانته في مضامير علوم وفنون قولٍ كثيرة. وكان قد ألف، عام ١٩٦٨، كتاباً أسْماه "لسان الدين ابن الخطيب: حياته وتراثه الفكري"، أشاد فيه بالمترجَم له فيه، وذكر إسهامه الكبير في تلك المضامير كلها بغير قليل من الإعجاب والإكبار. ومنهم، أيضاً،

---

[١] من تقديم عبد القادر أحمد عطا لكتاب ابن الخطيب "روضة التعريف" الذي حققه، م.س، ص٢١، بتصرف.

[٢] ابن خلدون: المقدمة، تح: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط.١، ١٩٩٩، ص٦٠٠.

[٣] ابن خلدون: التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً (الجزء السابع من كتابه "العِبَر")، تح: خليل شحادة، مراجعة: سهيل بكار، دار الفكر، د.ت، ص٥٩١.

محمد بن أبي بكر التطواني؛ صاحب كتاب "ابن الخطيب من خلال كتبه" (نشرَه معهد مولاي الحسن للأبحاث بتطوان – ١٩٤٨ – جزآن)، والحسن السائح؛ صاحب كتاب "منوّعات ابن الخطيب"، الذي أصدرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، عام ١٩٧٨، بمناسبة مرور ستمائة سنة على وفاة لسان الدين بن الخطيب.

وعلى العموم، فابن الخطيب أديبٌ مُفلق برع في شتى فنون المعرفة، وشاعر مرموق نظم القصيدَ في مختلِف أغراض الشعر المعهودة، وإنْ غلب عليه النظم في المدح والهجاء. وقد وصفه معاصرُه أبو الوليد ابنُ الأحمر بـ"شاعر الدنيا، وعلم الفرد والثنيا"[(١)]. ويعد، كذلك، من أئمّة التوشيح في زمانه، ومن أشهر موشحاته تلك التي مطلعها: (من الرَّمَل)

جادَكَ الغيثُ إذا الغيثُ هَمَى يا زمانَ الوَصْل بالأنْدَلُسِ

لمْ يكُنْ وَصْلُكَ إلا حُلماً في الكَرَى أوْ خُلسَةَ المُخْتلسِ

وهو إمامٌ في فن الزَّجل أيضاً، ولاسيما على طريقة الشاعر الأندلسي المتصوّف أبي الحسن الشُّشتري، ويمكن للقارئ أن يطَّلع على نموذجاتٍ من زَجَله في السِّفر الثالث من كتابه "نفاضة الجراب"، الذي حققته السعدية فاغية، في إطار بحث أكاديمي جامعي بمدريد، بإشراف المستشرق فرناندو لاكرانجا. وعلاوة على ما ذُكر، فقد تفوَّق ابن الخطيب، كذلك، في النثر الوزاري والسياسي، ذلك بأنه دبَّج كثيراً من الرسائل السلطانية الرسمية المسْجوعة أيامَ تولّيه منصب الوزارة لسلطان غرناطة. ثم إن لسان الدين، كما أسلفنا القيل، كان عالماً مقتدراً، ومترسِّلاً كبيراً، وسياسياً خبيراً.

٢ـ كتاب "الإحاطة": مضمونه، ومنهجه، وقيمته:

سنحاول في هذا المبحث تسليط الضياء على واحدٍ من أبرز آثار ابن الخطيب على سبيل الإطلاق، استمرّ تأليفه سنواتٍ؛ ويتعلق الأمر بكتابه "الإحاطة في أخبار غرناطة". ولتقديم صورة دقيقة عن الكتاب وقيمته ومنهاجه، ارتأْينا الاكتفاءَ بالوقوف عند جزئه الأول فقط[(٢)].

---

(١) ابن الأحمر: نثير فرائد الجُمان في نظم فُحول الزمان، تح. وتق.: محمد رضوان الداية، عالم الكتب، بيروت، ط ١٩٨٦، ص.

(٢) نشير إلى أن هذا الكتاب يقع في أربعة مجلدات (تحقيق عنان). وذكر المقري، في "النفح"، أن نص "الإحاطة" الأصلي يقع في ثمانية أسفار، معتمداً في ذلك على وثيقة تحْبيسه.

إن لهذا الكتاب مجموعة من الأصول المخطوطة في عدد من المكتبات العالمية ؛ مثل مكتبة ليدن (هولندا)، وجامع الزيتونة (تونس)، ودار الكتب (مصر)، والمتحف البريطاني، والخزانة الملكية (الرباط)، وخزانة جامع القرويين (فاس)، ومكتبة رواق المغاربة بالأزهر الشريف (مصر)، ومكتبة سان لورنْزو الملكية بالإسكوريال (إسبانيا)، ومكتبة أكاديمية التاريخ الملكية بمدريد... وقد حُقق الكتاب بعْدَ النظَر في هذه المخطوطات، أو في عديدٍ منها على الأقل، والمقابلة بينها. ويعد تحقيق المرحوم محمد عبد الله عنان (١٩٥٦)[1]، في حدود علمي، أجود تحقيقات "الإحاطة" وأحسنها، أظْهَرَ فيه صاحبه مقدرته العلمية، وتمكنه المألوف في جهوده، عادةً، في تحقيق نص هذا الكتاب التاريخي الأدبي، والتقديم له، ووضْع حواشيه وفهارسه المختلفة. وأكد المحقق، في أكثر من مناسبة، أن ما بلغنا من "الإحاطة" قريبُ الشبه بأصْلها. ولا نريد أن نفوّت هذه الفرصة دون الإشارة إلى أن نقداً كثيراً قد وُجِّه إلى تحقيق الرجل لكتاب ابن الخطيب من قبل عدد من الدارسين العرب ؛ منهم المرحوم محمد بن تاويت الطنجي الذي كتب سلسلة من المقالات، قبل نحو ثلاثين سنة، في مجلة "المناهل" المغربية، للتنبيه على ما وقع في التحقيق المذكور من هفوات وتصحيف وتحريف واضطراب، ويُرْجِع أحدُهم ضعف هذا التحقيق، بالأساس، إلى "تنوُّع مادتها. ففضلاً عن الأدب بشعره وترسُّله، وهو مما لا علاقة له بالتخصص العلمي للمحقق، تشتمل "الإحاطة" على التاريخ والجغرافية وغيرهما من المعارف والعلوم"[2]. ولعل هذا الغنى والتنوع هو الذي جعل بعض الدارسين يدعون إلى إعادة تحقيق النص المذكور من قبل لفيفٍ من العلماء من تخصصات شتى، ذلك بأن "نشْر كتاب "الإحاطة" يحتاج إلى لجنة من الأدباء والمؤرخين والجغرافيّين ؛ لأن المجهودات الفردية لا تكفي لتحقيق مثل هذه الموسوعة الضخمة المعقدة التي تحتاج إلى مجهود جماعي لتحقيق ما ورد فيها من أعلام وأماكن، وشرح أسلوبه على أساس علمي صحيح."[3]

---

[1] سبق للأستاذ شفيق العظم أن نشر جزأين من "الإحاطة"، في مطلع القرن الماضي (١٩٠١)، بالقاهرة.

[2] حسن الوراكلي : لسان الدين بن الخطيب في آثار الدارسين (دراسة وبيبليوجرافيا)، م.س، ص١١٢.

[3] أحمد مختار العبادي : لسان الدين بن الخطيب وكتاباته التاريخية، مجلة "عالم الفكر"، الكويت، ع.٢، مج.١٦، صيف ١٩٨٥، ص٤٧.

ويلحّ بعض الدارسين(١) على أن ما بين أيدينا، الآن، من "الإحاطة" لا يعدو أن يكون قُلاًّ من كُثْرٍ، ولعله لا يبلغ نصف حجمها الحقيقي(٢). كما أنه مزيج من الأصل والمختصرات، وأن هذه الأخيرة هي الغالبة عليه(٣)، لاسيما إذا عرفنا أن القدماء قد احتفلوا أيَّما احتفال بـ"الإحاطة"، فكتبوا من حوْلها عدداً من المُختصرات؛ مثلما فعل أبو جعفر البقني، ومحمد بن إبراهيم البشتكي في مختصَره الموسوم بـ"مركز الإحاطة في أدباء غرناطة" (سِفْران). وكان قد شكّ المرحوم المَنُّوني في أصالة "الإحاطة" المتداوَل نصُّها بين القراء والدارسين منذ الخمسينيات، منطلِقاً ممّا لَمَسه من تناقض حين قارن بعضاً من ترجماتها بما أورده المؤلِّف عينُه في مصنفاته الأخرى بخصوص مترجَم له بعينه. يقول: "يثير الانتباهَ في كتابات ابن الخطيب التاريخية تناقضُه في أوْصاف بعض الناس، فيُحلي مترْجَمه بحلية العلم والفضل وكرم الأبوة... حتى إذا عاوَد ترجمته في مؤلَّفٍ آخرَ يسْلبه كلَّ فضيلة، ويستبدلها بما يكيل له من الشتم والسخرية. ونماذج هذا ليست بالقليلة عند ابن الخطيب، ومنها ما يتبيَّن بالمقارنة بين تراجم وردت في "الإحاطة" ثم في "الكتيبة الكامنة"(٤)؛ حيث كان التعريفُ بأمثال أبي سعيد ابن لب، والنباهي، وأبي القاسم بن قطبة الرؤاسي، وابن زمرك، وأحمد بن سليمان بن فركون. فتأتي تراجمُ هؤلاء في "الإحاطة" بما يتجاوَب مع مركزهم العلمي أو الأدبي حتى إذا قدّم تراجمهم في "الكتيبة" تتغيّر رؤية ابن الخطيب للمترجم، ويسْبغ عليه – أحياناً – من قبيح النعوت ما لا يحتمل، ويصل به التناقض إلى الأمر بإسقاط ترجمة ابن فركون من "الإحاطة"، على حين أنها تنصف واقع المترجم، عكس ترجمته المظلمة في "الكتيبة""(٥).

---

(١) رابح المغراوي: كتاب "الإحاطة بأخبار غرناطة" للسان الدين بن الخطيب الأندلسي (٧١٣ -٧٧٦هـ): منهجية التأليف والتصنيف (دراسة تحليلية)، مجلة "آفاق الثقافة والتراث"، ع.٢١/٢٠، س.٥، أبريل ١٩٩٨، ص ص١٨١ -١٨٢.

(٢) وممن صرّح بذلك عبد السلام شقور، الذي سبق له أن نشر قطعة من "الإحاطة" لم ترد في تحقيق محمد عنان، عثر عليها في مكتبة الإسكوريال (مدريد)، تضم أزيد من ثمانين ومائة ترجمة. (انظر دراسته "ما لم يُنشَر من كتاب "الإحاطة" لابن الخطيب"، مجلة كلية الآداب بتطوان، ع.٢، س.٢، ١٩٨٧، ص٣٩٩ -٤٠٥)

(٣) رابح المغراوي: كتاب "الإحاطة بأخبار غرناطة" للسان الدين بن الخطيب الأندلسي: منهجية التأليف والتصنيف...، ص ص١٨١ -١٨٢.

(٤) العنوان الكامل للكتاب هو "الكتيبة الكامنة في مَنْ لقيْناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة"، وهو مؤلف في التراجم، حققه إحسان عباس، عام ١٩٦٣، ونشره بدار الثقافة البيروتية.

(٥) محمد المنوني: محاولة لقراءة جديدة في التراث التاريخي لابن الخطيب، مجلة كلية الآداب بتطوان، ع.٢، س.٢، ١٩٨٧، ص١٥٢.

إن كتاب "الإحاطة" ليس تاريخاً لغرناطة بالمعنى المحدود، ولكنه عبارة عن موسوعةٍ شاملة لكل ما يتعلق بهذه الكُورَة الأندلسية المعروفة من الأخبار والأوصاف والمعالم. إذ إنها تصف لنا جغرافية غرناطة وخِططها ومواقعها وما يحيط بها من المُروج والجبال، وتتناول تاريخها[١] منذ نزول أوائل العرب الشوامّ بها، وأخبار مَن كان بها ومَن نزلها أو مرّ بها من الكتاب والشعراء والأدباء والوزراء والمتغلّبين، كما تقدم خلاصة لتاريخ الدولة النصرية مذ عصْر مؤسِّسها محمد بن يوسف بن الأحمر حتى عصْر المؤلِّف (ق٨هـ). كما ركز حديثه، كثيراً، على هذه الحاضرة الإسلامية على عهد ملوك الطوائف (ق٥هـ) مؤرِّخاً لها، وواصفاً جوانب متعددة من حضارتها وبيئتها ورجالاتها ونحْو ذلك. وعلى الرُّغم من أن إحاطة ابن الخطيب وكتبَه الأخرى تعد مصادر مكمِّلة فيما يخص دراسة تاريخ هذه الكورة، بحُكم زمن تأليفها المتأخر عن عصر الطوائف، إلا أنها تظل مُحتفِظة بقيمتها الأكيدة بالنسبة إلينا، في ظل قلة الكتابات التاريخية القديمة التي بلغتنا في هذا المجال. يقول أحد باحثينا المعاصرين: "تكمن قيمة مؤلفات ابن الخطيب في كونها مصدراً تكميلياً أو إضافياً لدراسة الأندلس في عهد الطوائف. فقيمتها أقلُّ من قيمة المصادر المعاصرة لعهد الطوائف، إلا أن المصادر التكميلية لها قيمتها عندما يتعلق الأمْرُ بعهدٍ يبعُد عنّا بتسعة قرون نظراً لقلة ما وصلنا من مصادر لا تُشفي الغَليل"[٢].

وفي "الإحاطة" تراجمُ لكثير من الأعلام الذين عاشوا في غرناطة، أو نزلوا بها، أو مرّوا بها، أو وَفدوا عليها في مختلف عصور التاريخ الأندلسي الممتدّ. وقد أفاض مؤلِّفُها في ذِكر معاصريه من الملوك والوزراء والشيوخ والأقران، واعتنى عناية خاصة بالترجمة لكبار العلماء والكتاب والشعراء ممن جايَلوه، سواء في العدوة الأندلسية أو في العدوة المغربية، وأورد لهم كثيراً من إنتاجهم الفكري شعراً ونثراً. ويضم كتاب "الإحاطة" بين دفتيْه زهاء خمسمائة ترجمة تتفاوت فيما بينها طولاً وقِصَراً وأهميةً، مع ملاحظة أن أغلبها مركَّز وقصير، وأن ما كان يَجْنَح منها إلى الطول، نسبياً، هي، في الغالب، تلك المخصَّصة للملوك والأمراء النَّصْريين الذين عاصرهم، ولبعض حَمَلَة القلم المشهورين. فإذا قارنّا، على سبيل المثال، بين الترجمتيْن

---

[١] من مصادر ابن الخطيب، في "اللمحة"، كتابٌ يظهر من عنوانه أنه يؤرخ لغرناطة، هو "الإماطة عن وجه الإحاطة فيما أمكن من تاريخ غرناطة"، نسبه إلى نفسه. ولكنه لم يذكره، إطلاقاً، ضمن ثبت مؤلفاته الوارد في آخر "الإحاطة"، ولا في ترجمته لنفسه في "نفاضة الجراب"! كما أن المهتمين بدراسة التراث الأدبي الأندلسي ونشْره لم يقفوا على مخطوطة للإماطة في أيٍّ من المكتبات التي تحتفظ بكتب هذا التراث! الأمر الذي جعل محمد عنان يرجِّح أن يكون العنوان المذكور عنواناً آخرَ للإحاطة، أو مختصراً لقِسْمها الأول فقط. (انظر تقديمه للإحاطة، ٥٨/١ -٥٩)

[٢] محمد بن عبود: ابن الخطيب مؤرخاً للأندلس في عهد الطوائف، مجلة كلية الآداب بتطوان، ع.٢، س.٢، ١٩٨٧، ص١٨٣.

اللتين أفرَدَهما ابن الخطيب لأحمد بن محمد بن أحمد بن يزيد الهمداني اللخمي وابن جزي الكلبي نجد أن الأولى قصيرة جداً، على حين أن الثانية طويلة نسبياً. بل إن من تراجم إحاطته ما ناهز الخمسَ وسبعين صفحة ؛ كما في ترجمته للأمير محمد بن يوسف بن إسماعيل الغني بالله النصري الغرناطي. ولم يكن تطويل التراجم شأناً خاصاً بأهل إغرناطة الأصَلاء، بل عمد إلى مثل ذلك مع غير الغرناطيين ؛ على نحو ما نرى في ترجمته لُمعاصره أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد القرشي المقري (ت٧٥٩هـ) ؛ قاضي الجماعة بفاس وتلمسان، الذي استوت ترجمته، في "الإحاطة"، على خمس وثلاثين صفحة تقريباً.

إن المترْجَم لهم في الكتاب مختلفون ؛ ذلك بأن ابن الخطيب ترْجَمَ، في إحاطته، للملوك والأمراء (كأمير المؤمنين الموحدي المأمون، وأمير المؤمنين الأندلسي إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن محمد بن أحمد بن محمد ابن خمسين بن نضر بن قيس الخزرجي الأنصاري)، والقوّاد (كأسد بن الفرات المرّي)، والقُضاة (كالخضر بن أحمد بن الخضر بن أبي العافية)، والأدباء (كالحسن بن محمد بن علي الأنصاري)، والعلماء (كأصْبَع بن محمد بن الشيخ المهدي)، والشعراء (كأبي بكر المخزومي الأعمى الموروري)، والطلاب النُّجَباء (كمحمد بن الحسن بن زيد بن أيوب بن حامد الغافقي). ولم يقتصر لسان الدين على الرجال، بل إنه ترجم للنساء كذلك ؛ من مثل حمدة بنت زياد المُكَتِّب، وأم الحسن بنت القاضي أبي جعفر الطّنْجالي ؛ وهي من أهل لوشا ؛ مسقِط رأسه.

لقد استهلّ ابنُ الخطيب أولَ أجزاء إحاطته بمقدمة قيِّمة تَعدادُ صفحاتها حوالي الخمْس، افتتحها بقوله: "أما بعدُ حمد الله الذي أحصى الخلايق عدداً، وابتلاهم اليومَ ليَجزيَهم غداً..."، وختمها بقوله: "وجعلت هذا الكتاب قسمين، ومشتمِلاً على فنيْن: القسم الأول في حُلى المعاهد والأماكن، والمنازل والمساكن. القسم الثاني في حلى الزائر والقاطن، والمتحرّك والساكن". فهذه المقدمة، على قِصَرها، ضمّت جملة من العناصر والمضامين ؛ ففيها حمدُ الله تعالى والثناء عليه، والصلاة على الرسول الأمين، صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه أجْمعين. ويطَّرد هذا العرفُ في الكتابات الإسلامية المتقدمة جميعِها. وعقب ذلك، أوْمأ الرجلُ إلى أهمية فن التاريخ، وبيّن بعض دواعي الاحتفال به ؛ على نحْو ما فعل ابن خلدون في فاتحة مقدّمته. وفي المقدمة نفسِها ذكر لنا ابن الخطيب سببَ تأليفه "الإحاطة"، وهو أنه رأى كثيراً من العلماء والأدباء قد ألفوا تواريخ لأوْطانهم في الشرق والغرب معاً ؛ من مثل ابن عساكر (تاريخ دمشق)، وأبو نُعَيم (تاريخ أصبهان)، والأرْدِسي (تاريخ سمرقند)، والقشيْري (تاريخ الرَّقة)، والأزْرَقي (تاريخ مكة)، وابن النجار (تاريخ المدينة)، وابن الأصغر (تاريخ تلمسان)، وابن أبي زرع (تاريخ فاس)، وابن خمسين (تاريخ

الجزيرة الخضراء)، فحرّك فيه ذلك شعوراً دفعه إلى التفكير في كتابة تاريخ لكُورَته "غرناطة". كما ذكر ابن الخطيب منهجَه في التأليف والترتيب وموضوعات إحاطته؛ إذ أشار إلى أن كتابَه هذا يتحدث عن إقليم غرناطة من حيث هواؤه، وسكانه، وقبائله، وملوكه، وأعْيانه، وأكابرُه، وفضلاؤه، وقضاته، وأدباؤه، وزُهّاده، وغير ذلك من الأمور المتصلة بذلك الإقليم. وأشار، كذلك، إلى أحد المتقدِّمين الذين عمدوا إلى كتابة تاريخ لغرناطة، إلا أن محاولته جاءت قاصرةً في نظره؛ حيث يقول: "كان أبو القاسم الغافقي من أهل غرناطة قام من هذا الغرض بفرض، وأتى من كلِّه ببعضٍ، فلم يُشْفِ من غلة، ولا سدَّ خلّة، ولا كثر قلة، فقمتُ بهذا الوَظيف، وانتدبتُ فيه للتأليف"[1]. وذكر أن عمله هذا الذي هو مُقدِمٌ عليه لن يكون شاملاً، ولن يكون كاملاً؛ لـ"نزارة حظ الصحة، وازدحام الشواغل المُلحّة"[2] عليه. ومما تمتاز به مقدمة "الإحاطة"، من الناحية اللغوية والأسلوبية، غلبة ظاهرة السَّجْع عليها، وكذا طابع الإيجاز والجمل القصيرة المتوازية، وحضور اللفظ الغريب والجزْل الفصيح بين ثناياها أيضاً.

ويقع الجزء الأول من "الإحاطة"، فضلا عن الخطبة/ المقدمة، في قسمين اثنين. فأما الأولُ فعنوانُه "في حلى المعاهد والأماكن والمنازل والمساكن"، وقد تطرق فيه المؤلِّف إلى اسم مملكة "غرناطة" (أو إغرناطة)، وتحدث عن تاريخها وجغرافيتها وبنائها وفتحها ونزول العرب الشاميين من جُند دمشق بها وعمّن تداول هذه المملكة العريقة منذ أن صارت دار إمْرَةٍ لبني زيري، سنة ٤٠٣هـ، إلى أن تَخِذها بنو الأحمر قاعدة لُملكهم. وأما القسمُ الثاني فعنوانه "في حلى الزائر والقاطن والمتحرك والساكن"، وقد ترجم فيه ابن الخطيب لعدد من الرجال والأعْلام ذكوراً وإناثاً، ومنهم: ابن جُزَيّ الكلبي، وابن قُعْنُب، وابن الباذش، وابن مصادق، وابن فركون، وابن صفوان، وابن خاتمة الأنصاري. وتجدُر الإشارة إلى أن في هذا الجزء، الواقع في أزيد من ٦١٥ صفحة من القِطع المتوسط، ستّاً وتسعين ترجمةً مرتبة ترتيباً أبْجَدياً، بدأها ابن الخطيب بحرف الهمزة؛ بحيث إن أول ترجمة، ها هنا، هي ترجمة أحمد بن خَلَف بن عبد الملك الغسّاني القُلَيْعي، وآخرَ ترجمة هي ترجمة محمد بن محمد بن يوسف بن محمد بن نصر الأنصاري الخزرجي. إلا أنه لم يلتزم بهذا الترتيب التزاماً دقيقاً!

---

[1] ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ١/٨٥.

[2] نفسه.

ويتضح من قراءة "الإحاطة" أن صاحبها قد اتبع منهجاً مُتميّزاً في تنظيم محتواها وموادّها. ونقصد بالمنهج (Méthode)، في هذا الصدد، الطريقة التي يسلكها المؤلف في ترتيب عناصر مؤلفه وتصنيفها وتنظيمها. كما يُراد به، في سياق آخر، الطريق التي يسلكها الدارس لمعالجة الظاهرة الأدبية وتحليلها وتأويلها. وقد أشار ابن الخطيب، في مقدمة كتابه، إلى بعض معالم منهاجه في تصنيف "الإحاطة"، وهو منهج يمتاز، عموماً، بالوضوح والإحكام إلى حدٍّ بعيد. يقول: "ذكرتُ الأسماء على الحروف المبوّبة، وفصلت أجناسهم بالتراجم المرتبة؛ فذكرتُ الملوك والأمراء، ثم الأعيان والكُبَراء، ثم الفضلاء، ثم القضاء، ثم المُقرئين والعلماء، ثم المحدّثين والفقهاء وسائر الطلبة النّجباء، ثم الكتاب والشعراء، ثم العمّال الأثراد، ثم الزّهّاد والصُّلحاء والصّوفية والفقراء"[١]. ويسوّغ هذا الترتيب الذي ارتضاه لتراجم كتابه برغبته في أنْ "يكون الابتداء بالمُلك، والاختتام بالمِسْك"[٢]. وعمَد إلى تقسيم كل فئة من المترجَم لهم المشار إليهم في النص السابق، تقسيماً داخلياً، إلى "مَنْ سكن المدينة بحُكم الأصالة والاستقرار، أو طرأ عليها ممّا جاورها من الأقطار، أو خاض إليها وهو الغريبُ أثباج البحار، أو ألمّ بها ولوْ ساعةً من نهار"[٣]. مؤدَّى هذا أن مساحة أولئك المُترجَم لهم ستكون أوسع؛ بحيث لن تقتصر على أبناء غرناطة فحسبُ، بل ستشمل، كذلك، كل من كانت له علاقة بهذا المكان من قريب أو من بعيد. وعلى هذا الأساس، فقد ألْفيْناه، بالفعل، يترجم للأندلسيين والمغاربيين وبعض المشارقة والنصارى من القشتاليين وغيرهم.

لقد ذكر ابن الخطيب في مقدمة إحاطته، وفي متنها، مصادره ومظانّه، وعلى رأسها تواريخ ابن القوطية وبني الرازي، و"المقتبس" لابن حيّان، و"قلائد العقيان" للفتح بن خاقان، و"الذخيرة" لابن بسّام الشنتريني، و"تاريخ مالقة" لابن عساكر، و"البيان المُغرب" لابن عِذاري المراكشي، و"روض القرطاس" لابن أبي زرع الفاسي. ورجع، فيما يتعلق بتاريخ الدولة المرابطية، بشكل كبير، إلى تاريخ ابن الصيرفي المسمّى "الأنوار الجلية في تاريخ الدولة المرابطية". أما فيما يخصّ التراجم، فقد رجع الرجلُ إلى "تاريخ علماء إلبيرة" لأبي القاسم الغافقي الملاّحي (ت٦١٩هـ)، وإلى تاريخ ابن مسعدة المسمّى "تاريخ قومه"، وإلى "القِدْح المعلّى في التاريخ المحلّى"، وإلى "الطالع السعيد في تاريخ بني سعيد" لابن سعيد الأندلسي، وإلى "الحُلة السِّيَراء" لابن

---

[١] نفسه، ١/٨٧.
[٢] نفسه.
[٣] نفسه.

الأبّار البلنسي، وكتاب "الصلة" لابن بشكوال، و"صلة الصلة" لابن الزبير، و"الذيل والتكملة" لابن عبد الملك المراكشي. ورجع، فيما يتعلق بمُعاصِريه – وهم الكثرة الغالبة في إحاطته – إلى مادة غزيرة من الوثائق والمعلومات الخاصة من ذوي الشأن أنفسِهم أو من أقربائهم ومعارفهم. ورجع، فيما يتعلق بسلاطين الدولة النصرية ووُزَرائها وكُبَرائها، إلى الوثائق والمخطوطات السلطانية والديوانية.

ويورد لسان الدين، في كتابه، بعضَ أقوال الأدباء والعلماء الآخَرين، وكذا مصادرها. وتارة ينقل الرجلُ من أحد كتبه المؤلفة قبل "الإحاطة"؛ منها "عائد الصلة" الذي جعله ذيلاً لـ"صلة" ابن الزبير (ت٧٠٨ هـ)، و"طرفة العصر في تاريخ دولة بني نصر"، و"اللمحة البدرية"، و"نفاضة الجراب"، و"الكتيبة الكامنة"، و"التاريخ المحلى في مساجلة القدح المعلى"[١]. كما نلحظ، في متن "الإحاطة"، أن صاحبَها كثيراً ما يستعين بالشعر لأهميته ووفرته. وقد استعمل ابن الخطيب في تأليفه هذا أسلوباً جزلاً، رصيناً، مسجّعاً، جذاباً.

إن تراجم الكتاب متفاوتة فيما بينها من حيث الحجم، وخاضعة لمنهج واضح الصُّوى عموماً. فهو يذكر، في الترجمة، اسم الشخص المترجَم له، وأجداده، وكُنيته، ولقبه الذي عُرف به، وانتماءه العِرقي، وولادته، وحاله، وأخباره، وأوّليته، ومشيخته، ومحْنته ونكبته، ومناقبه، ونباهته وحُظوته، وولايته، وشعره وكتابته، ودخوله غرناطة إنْ كان أجنبياً، وتواليفه ومصنفاته، ومذهبه، وأولاده، ووفاته... إلخ[٢]. والجديرُ بالذكر أن ابن الخطيب لم يكن يوردُ كل هذه العناصر في الترجمة الواحدة بشكل مُطَّرد، وإنما كان يركز على بعضها فقط، على أن منها ما كان ثابتاً دائمَ الورود في جميع الترجمات؛ وأقصد اسم المترجَم له، ونسبه، وأصله، وكُنيته، وحاله، ومولده، ووفاته.

والحق أن كتاب "الإحاطة في أخبار غرناطة"، كما يسمى في مخطوطة دار الكتب بمصر، ومخطوطة جامع الزيتونة بتونس، أو "الإحاطة بتاريخ غرناطة" أو "الإحاطة في تاريخ غرناطة" أو "الإحاطة بما تيسّر من تاريخ غرناطة"، يعد أشهر كتب ابن الخطيب وأهمها، رغم أن المتوفر منه لدينا ناقص... كما يصعب على القارئ حصْره في بُوتَقة واحدة، بل إنه كتاب ضخم في التاريخ والأدب والتراجم وغيرها. وكانت للكتاب نفسِه مكانة خاصة عند صاحبه الذي ظل "دائمَ الصلة به، ينقحه، ويضيف إليه طَوال حياته. فقد بدأه قبل محنته

---

[١] هذا التأليف عبارة عن مختصَر لتاريخ مملكة غرناطة منذ تأسيسها على يد بني نصر. كما يتضمن تراجم لأعيانها في القرن الثامن الهجري؛ ومنها ترجمة أفردها ابن الخطيب لنفسه، وأخرى لأبيه.

[٢] نفسه، ١/ ٨٧ -٨٨.

الأولى ونزوحه إلى المغرب سنة ٧٦١هـ، وأتمّه للمرّة الأولى سنة ٧٦٩هـ، وبعث بنسخة منه إلى القاهرة في هذه السنة نفسِها. ثم واصَل اعتناءَه به إلى ما بعدَ سنة ٧٧٢هـ"[١]. وقد تحدث العديد من العلماء والنقاد — سواء من القدماء أو من المُحْدَثين (عرب وغير عرب) — عن شخص ابن الخطيب وعلمه الغزير الذي شبّهه الأمير شكيب أرسلان بـ"البحر الخضمّ الذي لا يقدر الإنسان أن يحْصيَ أمواجَه"، وعن مؤلَّفه المتميز هذا، وأشادوا بقيمته العلمية والأدبية... والواقع أنه لا يمكن لأي دارس لتاريخ الأندلس وحضارته عامة، ولتاريخ غرناطة وحضارتها خاصة، الاستغناء عن "إحاطة" ابن الخطيب السلماني.



[١] رابح المغراوي: كتاب "الإحاطة بأخبار غرناطة" للسان الدين بن الخطيب الأندلسي: منهجية التأليف والتصنيف...، م.س، ص١٦١.

نظـرية الـتحدي لـدى ابـن شُهَيْد

رسالة (التوابع والزوابع) أنموذجاً

٣٨٢ ـ ٤٢٦هـ ٩٩٢ ـ ١٠٣٤م

❑ د. محمد دواليبي *

المقدمـة

زخـر بحـر الأدب العربـي في الأنـدلس بـدرر أدبـية ثميـنة تعددت مناحيها وتنوعت اتجاهاتها، فمنها ماكان يتصل بالأدب الخالص، ومنها ماكان يتصل بالفكر أو التصوف أو الفلسفة أو البلاغة أو النقد الأدبي وباقي العلوم الأخرى، ولمعت في سماء الإبداع الأندلسي أسماء عديدة كان لها الفضل المبين في إبراز قواعد كل علم من علوم العربية خصوصاً، والأصول التي كان يقوم عليها ذلك العلم، وقد حظيت تلك العلوم بالعديد من الدراسات والبحوث على اختلاف مستوياتها، ومدى التزام الباحثين في تناولها، والنتائج التي اهتدوا إليها بعد الجهد والبحث. ويطمح هذا البحث إلى دراسة عَلَمٍ من أعلام الأدب والنقد الأندلسيين، وهو أبو عامر ابن شُهَيْد القرطبي، وسوف يتناول جوانب من شخصية ابن شُهَيْد وأدبه ونقده من خلال رسالته (التوابع والزوابع) ولعل هذه الجوانب لم تحظ بالدراسة والبحث الوافيين، وسيقف البحث هنا على جوانب أدبه ونقده ليحاول إبراز أهم القضايا النقدية التي طرقها والآراء التي طرحها ودافع عنها،

❖ مدرس الأدب الأندلسي في جامعة حلب.

والتي شكلت أصلاً من أصول صناعة الأدب (شعراً ونثراً) في أدبنا العربي الأندلسي، سواء بما تأثر بها من أدب المشرقيين ونقدهم، أو بما كان من ابتكاره هو، معتمداً على موهبته وفطرته وما اكتسبه من أصول صناعة الأدب والنقد، وكان يحدوه في عمله هذا هدف طالما سعى إليه ابن شُهَيْد، وهو ترسيخ نظرية التحدي التي تبناها في رسالته المذكورة، فحاول إفحام خصومه من الأدباء والنقاد والتغلب عليهم، والذين ماانفكوا يحاولون النيل منه ومن أدبه وفنه، وكان هدفه أيضاً إثبات ذاته في صنعة الأدب والنقد، وإبراز فحولته بالبرهان والحجة والدليل على مَن ناصبه الخصومة والعداء، وسنرى تفصيل ذلك من خلال دراستنا لرسالته (التوابع والزوابع).

موجز عن سيرته:

هو أبو عامر أحمد بن أبي مروان بن عبد الملك بن شُهَيْد، "وكان جدُّ أبيه أحمد وزير الخليفة الأموي الناصر عبد الرحمن الثالث؛ وأول مَنْ تسمَّى بذي الوزارتين في الأندلس، وُلد أبو عامر بن شُهَيْد بقرطبة في خلافة هشام بن الحكم بن عبدالرحمن الناصر؛ وذلك في عهد الحاجب محمد بن أبي عامر الذي حجب الخليفة القاصر عن الحُكم "(١).

وقد ذكر البستاني في مقدمة (الرسالة) ما يخص شيئاً عن طفولته كان له الأثر البالغ في نفسه وحياته: " كان ابن شُهَيْد في العاشرة من عمره، وكان والده أبو مروان قد زهد في الدنيا... وخطر له أن يحجب ولده عن الحياة الهانئة، فحلق له لّمته ونزع عنه ثياب الحرير وألبسه لباس الكتان وحمله على التقشف وقساوة العيش، فتذمر الصبي من ذلك وضاق ذرعاً بما يفعله أبوه فيه، وكان لذلك أثر عميق في صبوته؛ أفقده بهجة الحياة ورونق الحياة "(٢).

وجعله ذلك يعوض في كبره ما حُرمه في الفتوة والصبا، إلا أنه أفرط فيما بعد في حياة الترف ومتطلبات النفس، حتى ألمّ به الفالج، وظل ابن شُهَيْد على رغم مرضه يقرض الشعر ويكتب النثر مراسلاً به أصدقاءه من الوزراء والأدباء، وكانت وفاته سنة (٤٢٦) عن عمر ناهز الرابعة والأربعين.

توفر لابن شُهَيْد عدد من الصحبة الراقية، كان منهم الوزراء والكتاب، والأمراء وذلك في مجالس السياسة والأنس، وكان في تلك المجالس قطب الفلك ومحط الاهتمام من ذوي الشأن؛ يلتمسون مودته

---

(١) ابن شُهَيْد، رسالة التوابع والزوابع ص/٧، تحقيق: بطرس البستاني - دار صادر - بيروت - الطبعة الأولى، بيروت ١٤١٦ - ١٩٩٦م.

(٢) ابن شُهَيْد - الرسالة ص/٩/ - بتصرف وإيجاز.

ويثيرون قريحته الأدبية، وقد بادلهم الود الصادق بود أصدق، ومنهم الوزير الكاتب أبو المُغيرة عبدالوهاب بن حزم.

أما تلك المنزلة التي حازها ابن شُهَيْد وتقلب بين جنبيها متنعماً بدفء المودة والإعجاب والشهرة، ومتعة الاعتداد بالنفس فقد عادت عليه، من جانب آخر بالأرق والهم والظلم، وذلك حين ترصد له خصومه من الحساد والمنافسين من أقرانه وأصحاب حرفته، إذ ساءهم ما كان ينعم به عند الملوك والأمراء، وأرّق لبهم ما وُهب من الذكاء وقوة التفكير، فسعوا به لدى أولئك الحكام، وأوغروا صدورهم عليه، وحاولوا النيل منه ورميه بسهام الانتقاص والتجريح، وذكر منهم ابن شُهَيْد في (رسالته) ثلاثة بكناهم من دون ذكر أسمائهم، وهم أبو محمد وأبو القاسم وأبو بكر الذي أورد ابن شُهَيْد كلاماً له في رسالته (التوابع والزوابع) "كيف أوتي الحكم صبياً، وهزّ بجذع النخلة فاسّاقط عليه رطباً جنياً؟"[1]، وزاد صاحب الذخيرة في روايته "أمَا إن به شيطاناً يهديه، وشَيْصَباناً يأتيه (وأقسمُ أنَّ له تابعةً تُنجدهُ، وزابعةً تؤيده، ليس هذا في قُدرَةِ الأنس" وللرواية بقيّة عند ابن بسام).

أدبه ونقده

ويدل شعره على أنه سما به إلى مواطن الإبداع، وشفّ عن سماته العامة والخاصة، ويستحق النظر فيه والإمعان في معانيه، فهو يومئ إلى منهجه وتفكيره وطرق تعبيره، ثم إنه تناول كباقي الشعراء أغراض الشعر عامة كالمديح والهجاء والرثاء والفخر والوصف. وغيرها؛ لقد وصف المرأة ومجالس اللهو، والطبيعة والصيد، وهنا وقع ابن شُهَيْد بشراك الرأي وخلافه حين لام الشعراء أقرانه لأنهم قدموا لقصائدهم بالوقوف على الأطلال وبكاء الديار ثم فعل هو ما نهى عنه، وخصوصاً أنه عاش حياة القصور وواكب حضارة الأندلس، وله في ذلك رأي نقدي في إتقان صناعة الكلام "ومما يَلزم المدّعي لصناعة الكلام، إذا اعتمد وصف حالة أن يستوفي جميعها، ويكون ما يطلبه من الإبداع والاختراع فيها غير خارج عنها وما هو بسبيلها، فذلك أبهى لكلامه، وأفخم للمتكلم به، وأدلّ على أن الكلام له"[2]، وقد علق (البستاني) على هذا الرأي بقوله: وهذا النقد جميل يدل على بصره بالشعر ومذاهبه.

ومما أُخِذَ عليه أيضاً الاعتماد على نهج القصيدة القديمة (الوقوف على الأطلال وبكاء الديار)، فقد عاد ابن شُهَيْد في بعض وصفه للصيد إلى نهج القديم، وذلك حين قال:

---

(1) ابن شُهَيْد (الرسالة)، ص/٢٩/، ونظر: الذخيرة، القسم الأول، المجلد الأول ص/٢١٠/.

(2) ابن شُهَيْد (رسالة التوابع والزوابع) ص/٣٩/.

نُمَسِّحُ بالحوذان منه أكُفَّنا إذا ما اقْتَنَصْنا منه غَيْرَ قَلِيلِ

فهو في ذلك يقفوا أثر امرئ القيس حين قال:

نَمُشُّ بِأعرافِ الخيول أكُفَّنا إذا نَحنُ قُمنا عَن شِواءٍ مُضَهَّبِ "[1]

ويشهد (البستاني) بعد هذا بفحولة ابن شُهَيْد في مجال النقد الأدبي حين يقول: "فأبو عامر من خيرة النقاد في العصر القديم، وله نظرات جريئة يُحمَدُ عليها، وإلّمْ تسلم من الغمز والتجريح، وفيها ما يوافق المذاهب الحديثة في زماننا، ... وسيمرّ بنا شيء غير قليل من نقده وسخره في رسالة التوابع والزوابع"[2].

ولهذا كله جعل ابن شُهَيْد من رسالته تلك كنانته الفضلى، جمع فيها سهام نقده ومجلى أدبه، فقد افتخر فيها بفنه شعرا ونثراً، وسدد سهامه تباعاً لحساده وأنداده، ورمى بها نقداً بنقد، وتهكماً لاذعاً بشعرهم ونثرهم بمثل ما فعلوا به من قبل تميزاً وغيظاً.

ونحن سنحاول في هذا البحث الوقوف على أبرز مواطن إبداعه الأدبي، والكشف عن عبقريته النقدية التي كانت وليدة لموهبة فذة وخيال خصب رحيب وحس مرهف، وذكاء وقاد، ونقف هنا على وصفه لنفسه بتلك المواهب "من خلال حوار وجّهه لصديقه أبي بكر بن حزم "لله أبا بكر ظنٌّ رميتَهُ فأصْمَيْتَ، وحَدْسٌ أمَّلْتَه فما أشْويْتَ؛ أبدَيْتَ بهما وجهَ الجليَّة، وكشفتَ عن غُرّةِ الحقيقة، حينَ لمحت صاحبُكَ الذي تكسَّبتَه، ورأيتَه قد أخذَ بأطراف السماء، فألّفَ بين قَمريها، ونظمَ فرقديها، فكلَّما رأى ثغراً سَدَّه بسُهاها، أو لمح خَرْقاً رَمَّهُ بزباناها "[3].

ويتعجب صاحبه أبو بكر من براعة هذا الوصف، فيزيده ابن شُهَيْد عَجباً حين روى له قصة لقائه الأول مع شيطانه وملهمه في أدبه ونقده (زُهَيرُ بن نُمير)، الذي اتخذه خليلاً ورفيق سفر، قال "فأصِخْ أُسْمِعُكَ العَجَبَ العُجاب (وقصّ عليه حكاية حب سالفة كان قد عاشها في فتوته وخطف الموتُ محبوبَه فرثاه رثاءً حاراً) قال:

---

(1) ابن شُهَيْد (رسالة التوابع والزوابع) ص/٤٠. الحَوذان: نبت أصفر - مُضهَّب: لحم مقطع مشوي لم ينضج جيداً. على حجارة محماة، ووردت (الخيول) في رواية ديوان امرئ القيس (الجياد). تأليف حسن السندوبي.

(2) المصدر نفسه ص/٦٢.

(3) ابن شُهَيْد، رسالة التوابع والزوابع ص/٨٧. أصميتَ: أصبتَ - ما أشويت: ما أخطأتَ - سهاها: كوكب زباناها: كوكبان نيران.

تَولَّــى الحِمــامُ بظَبْــي الخُــدُورِ وفــازَ الــرَّدى بالغَــزَالِ الغَرِيــرِ
وكُــنْتُ مِلِلْــتُك لا عــن قِلــىً ولا عن فَسادٍ جرى في ضَمِيري "(١)

فأُرتجَ على ابن شُهَيْد القول ولم يستطع إتمام قوله، وهنا يجنح بخياله ليرسم صورة بارعة لأول لقاء جمعه بشيطان أدبه، وهو (زهير بن نُمير) فيقول: "فأُرتِجَ عليَّ القولُ وأُفحِمتُ، فإذا أنا بفارس بباب المجلس على فرس أدهمَ كما بَقَلَ وجهُه، قد اتكأ على رُمحِهِ، وصاح بي: أعجزاً يافتى الإنسِ؟ قلتُ: لا وأبيكَ "للكلامِ أحيان، وهذا شأنُ الإنسان! قال لي: قُلْ بعده:

كمِــثْلِ مــلالِ الفَتَــى للنَّعِــيمِ إذا دام فــيه وحــالِ الــسُّرُورِ

فيقول ابن شُهَيْد، فأثبتُّ إجازته، وقلتُ له: بأبي أنت! مَن أنت؟ قال: أنا زُهَيرُ بن نُمَير من أشجَعِ الجِنِّ. فقلتُ: وما الذي حَداكَ إلى التصوُّر لي؟ فقال: هوًى فيك، ورغبةً في اصطفائك. قلتُ: أهلاً بكَ أيها الوجه الوضّاح، صادفتَ قلباً إليكَ مقلوباً، وهوًى نحوكَ مجنوباً ..."(٢). وتحادثنا حيناً، ... وأوثب الأدهمَ جدارَ الحائط ثم غاب عنّي.

إلى آخر قصة لقائه الخيالي.

وإنما ذكرنا قصته تلك بشيء من التفصيل لأنه لقاء التعرف الأول، وهو بداية الطواف لخياله في عوالم غريبة سوف يأتي منها بالفهم المفيد والرأي السديد، ولعل نظرة متأملة في ذلك النص الطريف تشي لنا ببعضٍ من حِذْقِه الأدبي وفهمه النقدي، فهو أولاً إنسان كباقي البشر يحب ويكره، ويفخر ويرثي ويحزن، وهو أيضاً يصرح بصفة العجز التي هي من جبلّة البشر، ثم ينشط بخياله ليرسم صورة فارسه الأثير الذي سينجده من لحظات العجز والإرباك الأدبي، ثم إنه هو الذي يجيز شيطانه بخلاف المعهود، وهذه حالة نحسب أنه خصّ بها نفسه ليُفحم خصومه ويُظهر تفوقه عليهم، ثم إنه جعل نسب شيطانه وفارسه إلى بني أشجع مناظرة لنسبه هو من أشجع الإنس، فهو وفارسه واحد، وإذا كان فارسه فارساً لأدهم جلمود قادر على الوثب والغياب في جدار الحائط، فهو فارس الكلمة النافذ في جُدُرِ الأدب والنقد، وصاحب الرأي السديد المُفحمِ للخصوم والأنداد.

---

(١) المصدر نفسه ص/٨٨، ٨٩/.

(٢) المصدر نفسه ص/٨٩ - ٩٠/. وانظر الذخيرة القسم الأول المجلد الأول ص/٢١١، ٢١٢/. بقلَ وجهُهُ: خرج شعره - أشجع الجن: بني أشجع من الجن، وابن شُهَيْد من أشجع الإنس. قلباً مقلوباً: مصاباً أو محولاً. وانظر: المغُرب في حُلى المَغرب لابن سعيد الأندلسي - تحقيق د. شوقي ضيف - دار المعارف بمصر.

أهم القضايا النقدية التي تناولها ابن شُهَيْد

لعل أهم تلك القضايا تندرج في مسألة (اللفظ، المعنى، الموهبة، الإبداع والتقليد، الخيال، والصورة الفنية عموماً)، ولعل في ترحالنا معه إلى عوالم التوابع عبر مطية خياله المجنح ما يكشف لنا المزيد من إبداعه وغوصه في لجج الأدب ومسارب النقد، فها هو ذا يمتطي صهوة خياله على جواد (زُهير) ليلتقي توابع الشعراء مبتدئاً بفحول الشعر الجاهلي، فيلتقي أولاً (عتيبة بن نوفل) شيطان امرئ القيس، ويصف لقاءه (بدارة جلجل) "فظهر لنا فارس على فرسٍ شقراء كأنها تلتهب، فقال: حياكَ اللهُ يا زُهَير، وحيّا صاحبُك! أهذا فتاهم؟ قلتُ: هو هذا، وأيُّ جمرةٍ يا عتيبة!..."[١] إلى آخر الحوار الذي ركز فيه على قول زهير فيه (وأي جمرة ياعتيبة) وما توحي به من معاني الحس المرهف والذكاء الحاد، وربما نستشف العلاقة المعنوية الخفية بين وصفه لفرس عتيبة (شقراء تلتهب) و (جمرة). ثم ينشد ابن شُهَيْد بطلب من عتيبة فيقول:

شَجتْهُ مغَانٍ مِن سُلَيْمى وأدْؤرُ

حتى انتهى إلى قوله:

ومِن قُبّةٍ لا يُدْرِكُ الطَّرْفُ رأسَها ... تَزِلُّ بها رِيحُ الصَّبا فَتَحدَّرُ
ومِن تَحْتِ حِضْني أبيضٌ ذُو سَفَاسِقٍ ... وفي الكَفِّ مِن عسّالةِ الخَطِّ أَسْمرُ
هُما صاحِبايَ مِن لَدُن كُنْتُ يافِعاً ... مُقِيلان مِن جَدِّ الفَتَى حين يَعْثُرُ
فذا جَدْوَلٌ في الغِمْدِ تُسْقَى به المُنَى ... وذا غُصُنٌ في الكَفِّ يُجْنَى فيُثْمِرُ

فلما انتهيتُ تأملني عُتَيبة ثم قال: اذهبْ فقد أجزتُكَ. وغاب عنّا "[٢].

بدأ ابن شُهَيْد هنا التنافس أولاً مع رائد الفحول الجاهليين (امرئ القيس) وإن كان التحدي ظاهراً مع ملهمه (عتيبة)، وذلك محاولة لإثبات ذاته وقدرته على مقارعة فحول الأدب والنيل منهم بآرائه السديدة في شعرهم وملَكَتهم، فها هو ذا يتناول قضايا اللفظ والمعنى ووظيفتهما في السياق العام للبيت والتركيب، وخصوصاً في أبياته التي دلّ فيها على رفعة قدره (قبةٌ لا يُدركُ الطرفُ رأسَها)، ثم أشار إلى فتوته حين جعل السيف والرمح صاحبَين له منذ زمن اليفاعة، وكأنه في البيت الأخير يغمز من قناة خصومه، ولهذا جعل من سيفه جدولاً يسقي الموت به لعدوه، وكذلك الرمح الذي نعته بالغصن الذي يجني به أرواحهم، ولا نحسب

(١) ابن شُهَيْد، رسالة التوابع والزوابع، ص/٩٢/. وانظر الذخيرة ق١ م١ ص /٢١٣/.
(٢) ابن شُهَيْد، المصدر نفسه ص/٩٢/. وانظر الذخيرة ق١ م١ ص /٢١٣ - ٢١٤). سفاسق: طرائق، عسّالة: رمح يهتز.

ذاك السلاح القابع في ضمير ابن شُهَيْد إلا كناية عن موهبته النافذة وقدرته الفنية العالية التي فاق بها أقرانَه وأندادَه، وفي آخر المطاف يحمل (الكنديّ) على الاعتراف بتلك الصفات بقوله: أجزتُك.

وهذه الكلمة (أجزتكَ) كانت وما تزال لها الوقع الفني على السمع والإقناع والإثبات في قواميس الأدباء والنقاد منذ الجاهلية، وهو يستخدمها في (رسالة التوابع والزوابع) مراراً، والمقصود بها (نفسَه).

ويتابع ابن شُهَيْد رحلته مع تابعه (زُهَير) فيلتقي شيطان طرفة (عنترة بن العَجلان)، فيصف أولاً سحر المكان الذي جمعهما، فيظهر مقدرته على حسن الوصف بأوثق الحرف، ورسم الحال بألطف المقال، يقول "فجزعنا (قطعنا) وادي عُتَيبةَ، وركضنا حتى انتهينا إلى غيضةٍ شجرُها شجَران: سامٌ يفوحُ بهاراً، وشِحْرٌ يَعبُقُ هِنديّاً وغاراً ... "(١).

إنه الخيال الرحب الذي يمدّه بأحسن الصور، كما تمده ثقافته الواسعة التي شملت معارف عدَّةٍ، فها هو ذا يتناشد الشعر مع (عنتر) طرفة، يقول شيطان طرفة:

لـسُعْدَى بِحِـزّانِ الـشَرِيفِ طُلـولُ

فأنشده ابن شُهَيْد معارضاً له:

أمِـن رَسْـمِ دارٍ بالعَقِـيقِ مُحـيلِ

حتى انتهى بقوله:

وَلّما هَبَطْنَا الغَيْثَ تُذْعَرُ وحْشُهُ ... على كُلِّ خَوَّارِ العِنانِ أسِيلِ
وبادَرَ أصحابي النُّزولَ فأقْبَلَتْ ... كَرادِيسُ من عَضِّ الشَّواءِ نَشِيلِ
نُمَسِّحُ بالحَوذانِ منه أكُفَّنا ... إذا ما اقْتَنَصْنا منه غَيْرَ قَلِيلِ
نَشاوَى على الزَّهْراءِ صَرْعَى كأنَّهُمْ ... أساطِينُ قَصْرٍ أوْ جُذُوعُ نَخِيلِ

فصاح عنترٌ: لله أنت! اذهَبْ فإنك مُجاز "(٢).

---

(١) ابن شُهَيْد (التوابع والزوابع) ص/٩٣. سام: خيزران - بهاراً: نبت طيب الرائحة - شِحْر: اسم شجر، هندي: شجر زكي الرائحة.

(٢) المصدر نفسه ص/٩٤ - ٩٥. الحِزّان: الأمكنة الغليظة - الشُريف: جبل عال - خُوّار العِنان: فرس لين العطف - نشيل: اللحم الذي تنشله باليد من القِدر. ووردت (لِسُعْدى) في ديوان طرفة بن العبد (لِهِنْدٍ) بشرح الأعلم الشنتمري، ص/٨١.

يثبت ابن شُهَيْد مرة أخرى إلمامه بالمعاني الجاهلية وصورها، ولعل البيتين الأخيرين يشابهان معاني بعض أبيات امرئ القيس حين وصف تناول الشواء الذي أعده لصويحباته يوم (دارة جلجل) حين قال:

وَيَومَ عَقَرتُ لِلعَذارى مَطِيَّتي   فَيا عَجَباً مِن كورِها المُتَحَمَّلِ
فظلَّ العذارى يرتمينَ بلحمها   وشحمٍ كهدَّاب الدِّمَقْسِ المُفتَّلِ [١]

بل نقول إنه تعمد ذلك على سبيل التحدي والسبق وهي تمثل واقعاً فنياً درج الأدباء والنقاد العرب على السير بنهجه والتمثل بمعانيه ولفظه وأسلوبه، يقول ابن طباطبا في هذا الشأن متحدثاً عن حسية التشبيه لظاهر الطبيعة "واعلم أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم وما أحاطت به معرفتها، وأدركته عيانها، فشبهت الشيء بمثله تشبيهاً صادقاً "[٢].

فهاهو ذا ابن شُهَيْد يعارض امرأ القيس وأقرانه بمعانيهم ولفظهم ونهجهم ليثبت تمكنه من عمود شعرهم وبلوغ شأوهم لينتزع بحق إجازة شياطين شعرهم واعترافهم بفضله ووفرة دلوه وغزارة فنه.

ويتابع ابن شُهَيْد جولته الخيالية، فينتقل إلى حِمَى الفحول العباسيين، ويناظر شياطينهم ويعارض شعرهم وآراءهم في غير غرض وغير قضية، ويثبت ذاته وفنه من جديد، وينافح عن آرائه في الأدب والنقد، فيختار الحديث مع (عَتَّاب بن حَبْناء) صاحب أبي تمام، وقد رسم لنا صورة فنية مكانية رائعة لهذا اللقاء، تعاضدت فيها بدائع الاستعارة والتشبيه، وتآزرت مِن خلالها التراكيب والألفاظ لتشف عن أدق المعاني وأبهاها، يقول: "... وركضنا (يقصد هو وزهير) حتى انتهينا إلى شجرة غيناء يتفجر من أصلها عينٌ كمقلَة حوراء، فصاح زُهير: يا عتّاب بن حَبْناء، حلَّ بك زُهير وصاحبُه، فَبعَمْرٍو والقمرِ الطَّالِع، وبالرّقعةِ المفكوكة الطابع إلا ما أرَيْتَنا وجْهَكَ! فانفلقَ ماءُ العين عن وجه فتًى كَفِلْقَةِ القمر، ثم اشتقَّ الهواءَ صاعداً إلينا من قعرِها حتى استوى معنا، ... فقلتُ: وما الذي أسكنكَ قَعْرَ هذه العين يا عتّاب؟ قال: حيائي من التَحسُّنِ باسمِ الشّعرِ وأنا لا أُحسِنُه: فَصِحتُ: ويلي منه؛ كلامُ مُحْدَثٍ وربِّ الكعبة! "[٣].

---

(١) التبريزي - شرح القصائد العشر، تح: د. فخر الدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت ص/٣٥ - ٣٩/ الجَوذان: نبت أصفر - الزهراء: ربما أراد (مدينة الزهراء).

(٢) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص/١٠ - ١١) طبعة ١٩٥٦، تحقيق طه الحاجري ومحمد زغلول سلام، المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة.

(٣) ابن شُهَيْد، رسالة التوابع والزوابع ص/٩٨/.

وفي قوله (مُحدَثٍ) إشارة للشعراء العباسيين الذين عُرف عنهم تزيين الشعر والنثر معاً، ثم يستنشده فيحجم ابن شُهيد إجلالاً، فيلح عليه، فينشد قائلاً:

إنِّـي امْـرُؤ لَعِـب الـزَّمانُ بهمّـتي ... وسُقِيتُ مِن كأس الخُطوبِ دهاقَهَا
وكَبَوْتُ طِرْفاً في العُلى فاستَضْحَكَتْ ... حُمُـرُ الأنـامِ فمـا تَـرِيمُ نُهاقَهَـا (١)

ولعلنا نلحظ في إنشاده صورة لمعاناته من الزمان الذي رماه بالرزايا، ومن أهل هذا الزمان ممن خاصموه وآذوه بفعالهم وسلقوه بلسانهم، وهو يكني عنهم بقوله (حُمر الأنام - نهاقها) تعريضاً بهم.

ثم يبرز قدرته في فن الحكمة ووصف الموت، فيقول:

إذا القَلْـبُ أحْـرَقَهُ بَـثُّهُ ... فـإِنَّ المَدامِـعَ تِلْـوُ الفُـؤادِ
يَـوَدُّ الفَتـى مَـنْهَلاً خالِـياً ... وسَـعْدُ المَنِـيَّةِ في كُـلِّ وادِ
لقـد عثـر الدّهْـرُ بالـسابقينَ ... ولم يُعْجِـزِ المَـوْتَ ركـض الجَـوادِ (٢)

إن معاني ابن شُهَيْد تشفّ عن نفسها، وتحكي بثها.

ويقول من قصيدة نسمع منها نبرة الشكوى والأنين، والتحدي والانتقام:

رَمَـيتُ بهـا الآفـاقَ عَنِّـى غَـرِيبَةً ... نَتِـيجةَ خَفَّـاقِ الـضُّلُوعِ كَظِـيمِ
لأُبْدِي إلى أَهْلِ الحِجَى مِن بَواطِنِي ... وأُدْلِـي بعـذْرٍ في ظَوَاهِـرِ لُـومِ
أنا السيفُ لم تَتْعَبْ به كَف ضارِبٍ ... صَـرومٌ إذا صـادَفْتُ كَـفَّ صَـرومِ
سَـعَيْتُ بأحْـرَارِ الـرِّجَالِ فخانَنِـي ... رِجَـالٌ ولم أُنْجَـدْ بجَـدّ عَظِـيمِ (٣)

تكشف ألفاظ ابن شُهَيْد ومعانيه عن نفسها وعن حزنه من غدر الزمان وأهله، فهو الذي جربهم وخبرهم، وذاق علقمهم، فجرد لسانه ليسلقهم به كما سلقوه، والبادئ أظلم، فتحرى لهم سنان اللفظ، وزعاف المعنى ليثبت قوة وعزما، وليظهر تحدياً، وقد كان لابن طباطبا مذهب في قضايا اللفظ والمعنى لعله

(١) ابن شُهَيْد، المصدر نفسه ص/٩٩، وانظر (الذخيرة) ق١ م١ /٢١٧/. حمر الأنام: كناية عن الخصومة. طِرْقاً: الفرس الكريم.
(٢) ابن شُهَيْد، المصدر نفسه ص/٩٩/، وانظر (الذخيرة) ق١ م١ /٢١٧/.
(٣) ابن شُهَيْد، رسالة التوابع والزوابع ص/١٠١/، وانظر (الذخيرة ق١ م١/ ٢١٨ - ٢١٩/. لوم: مخفف لؤم.

متح من معينه، قال "... وللمعاني ألفاظ تشاكلها فتحسن فيها وتقبح في غيرها، فهي لها كالمعرض للجارية الحسناء التي تزداد حسناً في بعض المعارض دون بعض، ... واعلم أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم ما أحاطت به معرفتها وأدركته عيانها، ومرت به تجاربها..."(١).

وبلغ بنا ابن شُهَيْد الغاية بما عرضه وعدده ليضعنا أمام قضية نقدية تتناول الطبع والتكلف، وذلك على لسان (عتّاب) صاحب طرفة، والذي أفصح عنه بقوله: "إن كنت ولا بُدّ قائلاً، فإذا دعتكَ نفسكَ إلى القول فلا تكِدَّ قريحتكَ، فإذا أكمَلْتَ فَجَمامُ ثلاثةٍ لا أقلّ، ونقِّحْ بعد ذلك، وتذكّرْ قوله (سويد بن كراع العكلي) شاعر أموي:

وَجَشَّمَني خَوفُ ابنِ عَفّانَ رَدَّها فَثَقَّفتُها حَولاً كَريتاً وَمَربَعا
وَقَد كانَ في نَفسي عَلَيها زِيادَةٌ فَلَم أرَ إلاّ أن أُطيعَ وأسمَعا(٢)

فقال له: (وما أنتَ إلا مُحسِنٌ على إساءة زمانِك. فقبَّلتُ على رأسه، وغاص في العَين). فمثلما كان ابن شُهَيْد حريصاً على نقل آرائه وأفكاره بروية وأمان، نراه حريصاً على إعادة (عتّاب) شيطان طرفة إلى مسكنه في قعر العين، وهذا وليد طبع الوفاء الذي فُطِر عليه في حياته وفنه معاً.

ويتجلى هذا التبارز الفني في ذروته حين يدخل أبو عامر حلبة الإفحام مع رائد الفن المتنبي، فيلقى شيطانه (حارثةَ بن المُغَلِّس) صاحبه، ويصف هذا اللقاء بقوله لزُهَير: "... ما تَتَبُّعكَ لهذه الآثار؟ قال: هي آثار فرس حارثةَ بنِ المُغَلِس صاحب أبي الطيب، وهو صاحبُ قَنْص، وبيده قناةٌ قد أسندها إلى عُنُقِهِ، وعلى رأسه عِمامةٌ حمراء قد أرخى لها عَذبةً صفراء، فحيَّاهُ زُهَير، فأحسن الرَّدّ ناظراً مِن مقلةٍ شَوساء، قد مُلئتْ تِيهاً وعُجباً، فعرَّفهُ زُهَيرٌ قصدي، وألقى إليه رغبتي"(٣).

نلحظ في هذا النص أمرين أساسيين: الأول إظهار حارثة بصورة الشيخ المَهيب بعمامَة حمراء، ولعله قصد (بالحمراء) خلق الجن، وأيضاً إظهار المتنبي على أنه شيخ شعراء عصره، بل جميع شعراء العصور، والأمر الآخر ذاتي يتعلق بطبع المتنبي؛ وهو التيه والعجب بالنفس، وهذا الوصف بكامله يوظفه ابن شُهَيْد بالنتيجة لخدمة موقفه وهدفه في صراعه مع أنداده، وكالعادة يستنشده صاحبه فينشده من بدائعه قائلاً:

---

(١) ابن طباطبا، عيار الشعر ص/٨ -١٠/. لوم: مخفف لؤم، ردّها: أي رد الهجاء - كريتاً: عاماً كاملاً. الأسباب، حبال التلاقي.

(٢) ابن شُهَيْد، رسالة التوابع والزوابع ص /١٠١/.

(٣) ابن شُهَيْد، المصدر السابق ص /١١٢/. وانظر (الذخيرة) ق١ م١ /٢٢٩/.
عذبة - طرف خلف العمامة. شوساء: النظر بمؤخر العين تكبراً أو تغيظاً.

ومـــا هِـــي إلا هِمَّـــةٌ أشْـــجعِيَّةٌ ونَفْسٌ أبتْ لِي مِن طلابِ الرَّذائِلِ
وفَهْـمٍ لَـوِ البِـرْجِيس جِـئْتُ بجِـدِّهِ إذاً لَتَلَقَّانِـــي بِـــنَحْسِ المقَاتِـــلِ
ولمّــا طَمــا بحْــرُ البيــان بفِكْرتِـــي وأغْرقَ قَرْنَ الشَّمْسِ بعضُ جداولِي
رَحَلْـتُ إلى خَيْـرِ الـورى كُـلَّ حُـرَّةٍ مِـن المـدْحِ لم تَخْمُـلْ برعِـي الخَمائِـلِ
وكِـدْتُ لفَـضْلِ القَـوْلِ أبْلُـغُ سـاكِتاً وإن سـاءَ حُسّادِي مـدى كُـلِّ قائِـلِ (١)

يتناول ابن شُهَيْد هنا أكثر من قضية ؛ إذ نراه يبدأ بالاعتزاز بنسبه (همة أشجعية)، وخصّ (الهمة) هنا لأنها تتقابل مع (الهمة) الكِنْدية لأبي الطيب، ثم يُظهر تنزهه عن الرذائل، و ثقافته الكونية (البرجيس) وهو كوكب المشتري الذي يوحي بالسعد، وذلك ليفوقه علواً وسمواً، وكذلك (المُقاتل) المريخ الذي يوحي بالحدّة والحرب، ثم يتحفنا ابن شُهَيْد ببلاغته فتطالعنا استعاراته (بحر البيان) (رعي الخمائل) (قرن الشمس)، يحشد فيها مقاصده وتلميحاته فتزدحم الصورة بالعبارات القوية الموحية، حتى يصل إلى هدفه الأساس بالنيل من حسّاده صراحة، فيصرح لهم بتحديه لأدبهم ونقدهم، فهو البليغ وإن بدا ساكتاً، وهذا يؤلمهم ويُمضّهم، حتى كأننا بهذه المعاني والنظرات والآراء نرى أنه أراد أن يعارض المتنبي ويتفوق عليه.

وفوق ذلك يزيد ابن شُهَيْد من مدى تفوقه وظهوره على الأقران، فيصور إجازة صاحبه له بأبلغ صورة وأعمق معنًى، يقول: " فلمّا انتهيتُ، قال لزهير: إن امتدَّ به طلقُ العُمرُ، فلا بُدَّ أنْ ينفثَ بدُرَر، وما أراه إلاّ سيُحتضر، بين قريحة كالجَمْر، وهِمَّةٍ تضعُ أخمصَهُ على مَفرق البَدْر. فقلتُ: هَلاَّ وضَعْتَهُ على صَلعَةِ النَّسْرِ! فاستَضْحكَ إليَّ وقال: اذهب فقد أجزتُكَ بهذه النُكتَةِ. فقَبَّلْتُ على رأسِهِ وانْصَرَفنا "(٢).

ولا غرو، هنا، أن نرى هذا الاستحسان، بل الإعجاب المتبادل بين كلا الشاعرين على هذه الصورة الفنية الفخمة، فلو تتبعنا معاني ابن شُهَيْد وألفاظه لرأيناها بمعظمها مستعارة من الطبيعة الساكنة والمتحركة (البرجيس - قرن الشمس - مفرق البدر - صلعة النسر... الخ)، وكلها مصطلحات استخدمها ابن شُهَيْد ليبرزَ تفوقه وليثبتَ حسنَ أدبه وبلاغته على شاعر خلّدَ اسمه الزمانُ ورسم صورته على مرّ الأجيال، صورة هي الغاية في الفخر، وعلو الهمة، وتحدي الظروف والأقران والحساد، وهذا جلُّ ما يريده ابن شُهَيْد لنفسه ولإثبات قضيته في مجتمعه، وأمام حسّاده وأنداده.

---

(١) ابن شُهَيْد، رسالة التوابع والزوابع، ص/١١٤/، وانظر (يتيمة الدهر) ج٢/ ٣٦/. البِرجيس: المشتري - المُقاتل: المريخ، رعي الخمائل: التكسب بالمدح.
(٢) ابن شُهَيْد، المصدر نفسه، ص/١١٤/.

رحلته مع شياطين الكتّاب

وينتهي ابن شُهَيْد من رحلته مع شياطين الشعراء، ليبدأ رحلته مع شياطين الكتّاب العِظام الذين عرفهم تاريخ الأدب العربي، فيختار إمام بيانهم (الجاحظ) ليدلو بدلوه أمامه، فيلتقي شيطانه (عتبة بن أرقم)، فيقول في تصوير هذا اللقاء "... فصاح زُهَير: السلام على فرسان الكلام، فردُّوا وأشاروا بالنزول، ... والكلّ منهم ناظرٌ إلى شيخ أصلع، جاحظ العينِ اليُمنى، ... فقلتُ سرّاً لزهير: مَن ذلك؟ قال: عتبة بن أرقم صاحب الجاحظ..."[١].

يتمثل ابن شُهَيْد هنا أسلوب الجاحظ نفسه في الوصف ليُبرزَ فحولتَه في النثر بل ويبارز إمام الناثرين لينال منه إجازته واعترافَه بأدبه وطول باعِه بأساليب اللغة، وهذا ما حصل فعلاً، فها هو يذكر قول عتبة"... فاستدناني وأخذ في الكلام معي، فصَمتَ أهلُ المجلس، فقال: إنكَ لخطيب، وحائكٌ للكلامِ مُجيد، لولا أنكَ مُغرًى بالسجع، فكلامُك نظمٌ لا نثرٌ "[٢].

يقرُّ عتبةُ بفحولة أبي عامر في الخطابة وبإجادته حوكَ الكلام وبميله للسجع، فهو إذن يمتلك ناصية الكلام وأدواته، مُحسِنٌ في نظمه للحرف، فحتى نثره ينظمه نظماً متقناً، وهذا اعتراف من ناقد كبير كالجاحظ بفضل ابن شُهَيْد في صوغ الكلام، وحسن سبكه لأسماع الأنام، ويبقى الرأي من صنع ابن شُهَيْد يلقيه بلسان الجاحظ كما ألقى آراءه على لسان فحول النظم، ثم نرى ابن شُهَيْد ينفثُ من همه نفثة حرَّى، ويبوح من جوانحه زفرة ألم يشكو فيها أهل زمانه وأنداده الذين ناصبوه العِداء، فجعلهم بلغته الناقدة اللاذعة دونه في فضل الكلام، يقول: "... ولكني عدمتُ ببلدي فرسان الكلام، ودُهيتُ بغباوة أهل الزمان، وبالحَرَا أن أُحركَهم بالازدواج، ولو فرشتُ للكلام فيهم طَوْلقاً، وتحرَّكت لهم حركة مَشُولم، لكان أرفَعَ لي عندهم، وأولجَ في نفوسهم"[٣].

إنه يسلقهم بلسانه وبلهجة ناقدة موجعة لكرامتهم؛ فقد عدموا موهبة الكلام، وتوشحوا بالغباوة، ثم يُبدي أمامهم براعته في ذكر غرائب اللغة تحدياً لهم، وإظهاراً لثقافته الواسعة، فنراه يذكر (بالحَرا، طَوْلَقاً، مَشُولم).. وهذا كله أمام مَن؟ أمام فارس النثر (الجاحظ). ونجد له العديد من هذه الوقفات والنظرات الناقدة تجاه أهل زمانه، الذين يرى فيهم العقلَ خَواءً، والقلبَ هواءً، فلا للسانهم قِوام ولا لكلامهم نظام، فلغتهم كما وصفها "إنما هي لُكَنَةٌ أعجميّةٌ يؤدون بها المعاني تأديةَ المجوس والنَّبَط"[٤].

---

(١) ابن شُهَيْد، رسالة التوابع والزوابع ص/١١٥ - ١١٦/.

(٢) ابن شُهَيْد، المصدر نفسه ص/١١٦/.

(٣) ابن شُهَيْد، المصدر نفسه ص/١١٦/. وانظر (الذخيرة) ق١ م١ /٢٢٩/. بالحَرَا: بالخليق، طَوْلقاً: نبات - مَشُولم: فتيان.

(٤) ابن شُهَيْد، رسالة التوابع والزوابع، ص/١١٧/. وانظر (الذخيرة) ق١ م١ /٢٢٩/.

وله في موضع آخر في (التوابع والزوابع) وقفة نقدية بارعة انطوت على صفات اتسم بها أدبه وطبعه ونقده، وفي الوقت نفسه اشتملت على شعر حاد عرّض فيه بحساده ومَن يتربص به دائماً، يقول على لسان صاحبين له سمعا (رسالته في الحلواء)، حين قال منها "... وقالا: إنَّ لِسَجْعِكَ موضعاً من القلب، ومكاناً من النفس، وقد أعرتَه مِن طَبعِكَ، وحَلاوةِ لفظِكَ، وملاحَةِ سَوْقِك، ما أزالَ أفْنَهُ، ورفع غَيْنَه، وقد بلغنا أنك لا تُجازى في أبناء جِنسِكَ، ولا يُمَلُّ مِن الطَّعْنِ عليك، والاعتراض لك"[(١)].

يتطرق ابن شُهَيْد هنا لمعظم قضايا النقد التي أحرز في مجموعها قصب السبق بين أقرانه، فقد أُوتي حسن الطبع، وحلاوة اللفظ والتركيب، وسلاسة الأسلوب التي تجعل كلامه يهز الوجدان، ويستقر في القلوب، ورغم ذلك لا يجد جزاء إحسانه بين بني جنسه، بل إنه لا ينفكُ يُطعنُ عليه، وليس هذا لشيء إلا لأنه تفوق عليهم بأدبه وفنه واستقامة نهجه، ولعلنا نكون من الصائبين بالحكم حين نقول: إن حُكمَه هذا هو الغاية القصوى التي طمح إليها ابن شُهَيْد لينتقم من معارضيه ويُحكِمَ الطوق على ادعائهم الأدب والفن، وبذلك يُكبّلهم بأغلال نقده المُحْكمة الإغلاق، فيشلّ قدرتهم ويُقعدهم.

ونحن نلحظ من النص النثري السابق محاولة جديدة من محاولات يروم منها وضع الأسس والقواعد والنظم التي ينبغي على الكاتب والأديب والناقد خصوصاً أن يلم بها حتى يكون قوله في موضع الاستحسان مكيناً، وأن يكون له رأيه الصائب الرصين، فلا انزياح عن قرار، ولا نبوَّ عن ذوق ولا تكرار، يقول المرزوقي في قضايا المعنى واللفظ "فعيار المعنى أن يعرض على العقل الصحيح والفهم الثاقب، فإذا انعطف عليه جنبتا القبول والاصطفاء، ... خرج وافياً، وإلاّ انتَقَصَ بمقدار شوبه ووحشيه، وعيار اللفظ الطبع والرواية والاستعمال، فما سلم مما يهجنه عند العرض عليها فهو المختار المستقيم... وعيار الإصابة في الوصف الذكاء وحسن التمييز، ... وعيار المقاربة في التشبيه الفطنة وحسن التقدير"[(٢)].

وهذا كله مما تناوله ابن شُهَيْد فأحسن أخذه، وسما فوق لجحه، وألمَّ بِحُبَابِهِ، ثم غاص في أعماقه فأتى بالدر الفريد، وأحاط بالمعنى المفيد، وادّخر اللفظ العتيد، فانتزع بذلك اعتراف أقرانه وأفحم عقول حسَّاده، وأرْتَجَ ألسنة أنداده، وحيَّر عقول رصّاده، فانظر قوله في أحد مجالس نقاد الجنّ يتكلم على لسان شيخ يُعلِم بنيّاً له صناعة الشعر "إذا اعتمدتَ معنًى قد سبقك إليه غيرُك فأحسنَ تركيبَه، وأرَقَّ حاشِيَته

(١) ابن شُهَيْد، المصدر نفسه، ص /١٢٢/. وانظر (الذخيرة) ق١ م١ /٢٣٢/.

(٢) المرزوقي، أحمد بن محمد. شرح ديوان الحماسة ص/٩/. تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، الطبعة الأولى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة/ ١٩٥١.

فاضْرِبْ عنه جُملة، وإن لم يكن بُدّ ففي غير العروض التي تقدَّم إليها ذلك المُحْسِنُ، لِتَنْشَطَ طبيعتُك، وتَقْوى مُنَّتُك "[١].

يطرح ابن شُهَيْد هنا رأياً نقدياً متشعباً يضمنه الأصول والقواعد التي ينبغي الاعتماد عليها كل مَن يتناول معان قد سُبقَ إليها، وهي حُسن التركيب ورقته، هذا من الجانب الفني، ومن الجانب الذاتي ينشط الطبع ويقوي الموهبة، فالأَوْلى في الأمر عنده عدم طرق المعاني المطروقة، وإن حصل فبإحسان بيِّن، وبطبعٍ مؤثّر، وبموهبة مبدعة.

ويختم ابن شُهَيْد رسالته الناقدة الساخرة بجولة بأرض الجن، ويجعل من حديثه معهم شُعباً وأفانين، فهو يقيم حواراً خيالياً مفترضاً مع (إوزة) ذات حظٍّ في الأدب، ولما سأل عنها تابعه زهيراً قال: "هي تابعة شيخ من مشيختكم، تُسمى العاقلة، وتُكنى أمَّ خفيف، وهي ذات حظٍّ من الأدب، فاستعدَّ لها "[٢].

وكان قد دار حوار طويل بينها وبينه تضمن الكثير من الجدل والبراهين العقلية المسندة إلى كتاب الله، كما تضمن تيهاً بنفسه وعُجْباً بعقله حتى قالت له وقد تملكها منه الغيظ والاستنكار: "كيف تحكم في الفروع وأنتَ لا تُحكِمُ الأصول؟ ما الذي تُحسِن؟ قلتُ: ارتجالَ شِعْرٍ، واقتضاب خُطبة، على حُكْمِ المُقترح والنُصبة، قالت ليس عن هذا أسألك، قلتُ: ولا بغير هذا أجاوبك، قالتْ: حُكمُ الجواب أن يقع على أصل السؤال، وأنا إنما أردتُ بذلك إحسان النحو والغريب اللذين هما أصلُ الكلام، ومادةُ البيان"[٣].

وما نظن ابن شُهَيْد هنا إلا مخاطباً ومناظراً لأنداده ومجادليه، والإوزة إنما هي رمز أو مطية يتوسل بها إلى إفحام خصومه الأدباء، والنص بكامله إن هو إلا سِفْر من أسفار علم الكلام والجدل، له أدلته ومنطقه، وله براهينه وحججه، وهنا دليل آخر على سُهمةِ ابن شُهَيْد في هذا الميدان أيضاً أراد أن يثبت فيه نفسه وعلمه مرة أخرى، ويُظهر تفوقه على مَنْ يتسقطون عليه الحجة والدليل، ففيه قسط من مدرسة علم الكلام وبراهينه، وتعاليمه لَمن أراد تعلم هذا العلم وإتقانه.

ويتابع ابن شُهَيْد نقده للخصوم والحساد، يسلقهم بلسان حاد، مستخدماً (الإوزة) رمزاً لمعانيه وتراكيبه التي أترعها سخرية وإقذاعاً، فيكني بغبائها عن غبائهم، وبحركاتها المضحكة وسخافاتها عن محاولاتهم وحركاتهم النيل منه ومن أدبه وفنه وعقله، وقد كنى عن تلك الإوزة بقوله (أمّ خفيف)، ولعل في اختياره

---

(١) ابن شُهَيْد، رسالة التوابع والزوابع ص/١٣٥/، وانظر (الذخيرة) ق١ م١ /٢٤٤/. مُنتكَ: بالضم: الضعف والقوة (أضداد).
(٢) ابن شُهَيْد، المصدر نفسه ص/١٥٠/، وانظر (الذخيرة) ق١ م١ /٢٥٤/.
(٣) ابن شُهَيْد، المصدر نفسه ص/١٥١/، وانظر (الذخيرة) ق١ م١ /٢٥٥/. النُصْبة: علامة الطريق.

لهذه (التسمية) إشارة إلى طيش أنداده وخفتهم وخلوهم من الحكمة، يقول: " ثم تكلَّمتُ بها مُبَسْبِساً، ولها مؤنساً، حتى خالطتْنا وقد عقدنا سَلْمها وكُفِينا حَرَبَها، فقلتُ: يا أمّ خفيف، بالذي جعل غِذَاءَكِ ماء، وحشا رأسك هواء، ألا أيَّما أفضل: الأدب أم العقلُ؟ قالت: بل العقل: قلتُ: فهل تعرفين في الخلائق أحمقَ من إوزَّة، ودَعيني من مَثَلَهم في الحُبارى؟ قالتْ: لا، قلتُ: فتطلَّبي عقلَ التجربة، إذ لا سبيل لكِ إلى عقلِ الطبيعة، فإذا أحرزتِ منه نَصيباً، وبُوْتِ منه بحظّ، فحينئذٍ ناظري في الأدب، فانصرفَتْ وانصرفنا..."[١].

إن هذا النص يتحدث عن نفسه بلا زيف ولا مواربة، تعريض بارع، ونقد لاذع لمن وقفوا له مبارزين، جعلهم حمقى، ورغم ذلك يحاورهم عبر سؤال الإوزة عن الأدب والعقل بعد أن أفرغهم منها، وكذلك شبههم بالحُبارى؛ لأنه الطائر الذي يُضرب به المثل أيضاً بالحُمق والغباء، ثم ينصحهم بتحري التجربة والعقل، فإذا أحرزوهما يكونون أهلاً لمبارزته ومناظرته، وإلا فهم ليسوا أهلاً لمواجهته، ثم ينصرف وينصرفون، وبذكره (ينصرف) ما يوحي بعدم الاكتراث بهم، وإهمالٍ لشأنهم.

ولعلنا في آخر المطاف نستطيع القول: إن ابنَ شُهَيْد القرطبي كان عُصَارة عَهْدٍ وتجربةٍ وفنٍّ وثقافةٍ، أنتجتْ منه بعد معاناةٍ وَجَورٍ أديباً أريباً وناقداً لبيباً، ورجلاً ذا ذكاء حادٍّ وموهبة فذَّةٍ وخيال محلّق خلاق، استطاع أن يسافر به بعيداً ليجول في عوالمَ هي في الأصل غيبيةٌ نسمع عنها ولا نراها، لكنه بفطنته وفنه جعل تلك العوالم تبدو وكأنها ماثلة أمامنا، وكأنها حقيقية، فاستطاع أن يوظف ذلك الخيال أبدع توظيف، ليبرز لنا شخصيته، ويحقق ذاته عنوةً، ثم ليبين للجميع (الصديق والندِّ والحاسد) فنه المميز وثقافته العميقة، ومعرفته الواسعة لعصره، وبهذا جعل من رحلته في عوالم (التوابع والزوابع) وسيلةً لنقد حساده والنيل منهم كما يحاولون النيل منه.

وقد أفلح في ذلك أيما فلاح، فلم يترك مثلبةً إلا ووصمهم بها، ولم يترك شعراً أو نثراً إلا ودفعهم به، حتى جرّدهم من كل فضل، وبذلك وُفِّقَ في إثبات نظرية التحدي التي انطلق منها، ولعله أرضى نفسه، وشفى غلَّته ممَّن كانوا سبباً في إنشائه تلك الرسالة (حساده وأنداده) وعداة فنه.

وبهذا يبرز ابن شُهَيْد أديباً وناقداً فذاً، أحرز المدى في تناوله قضايا أدبية وبلاغية ونقدية عديدة، وجاوزَ مَن سبقه إليها أحياناً، فهو بذلك يُعدُّ رُكناً متيناً من أركان الشعر والنثر والنقد الأدبي في الأندلس؛ في عهد الزهوِّ والازدهار؛ عهد قرطبة المتألقة الشامخة شموخ أدبائها ونقادها.

---

(١) ابن شُهَيْد، رسالة التوابع والزوابع، ص/١٥٢/، وانظر (الذخيرة) ق١ م١ /٢٥٦ - ٢٥٧/. مُبسبِساً: داعياً: بَسْ بَسْ.

المصادر والمراجع

١ - ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، القسم الأول - المجلد الأول، ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة.

٢ - التبريزي، الخطيب - شرح القصائد العشر، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م، منشورات دار الآفاق الجديدة، لبنان.

٣ - ابن شُهَيْد، أبو عامر أحمد بن عبد الملك. رسالة التوابع والزوابع، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، تحقيق بطرس البستاني، دار صادر للطباعة والنشر، لبنان.

٤ - ابن طباطبا: عيار الشعر، تحقيق: طه الحاجري ومحمد زغلول سلام، طبعة ١٩٥٦م، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.

٥ - ابن العبد، طرفة. شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق: دريّة الخطيب - لطفي الصقال.١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م

٦ - المرزوقي، أحمد بن محمد. شرح ديوان الحماسة، الطبعة الأولى ١٩٥١، تحقيق: أحمد أمين، وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

٧ - امرؤ القيس، شرح الديوان، حسن السندوبي، الطبعة الثالثة، المكتبة التجارية الكبرى،١٣٧٣هـ - ١٩٥٣م، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

❑❑

أصـــول الــــنقد الـــنحوي عـــند ابـــن الـــسيد في ضوء كتابه (إصلاح الخلل)

❑ د. وليد السراقبي *

كتاب (الجمل)[(١)] لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٤٠ هـ)[(٢)] مختصر[(٣)] نحوي تعليمي "أنجد وأغار وطارت شهرته في الآفاق كل مطار[(٤)]"، فقد كثرت فيه العبارات الدالة على الإلقاء والتعليم، نحو: "فافهم تُصِبْ"، و"اعلمْ..."، و"فقسْ عليه تصبْ إن شاء الله"و"على هذا فقسْ تصبْ"وما أشبهها[(٥)].

❖ مدرس النحو والصرف في كلية الآداب الثانية بجامعة البعث، حماة.

(١) طبع الكتاب أوَّل مرة في الجزائر سنة ١٩٢٦ بتحقيق ابن أبي شنب، ثم أُعيد طبعه في باريس سنة ١٩٥٧. وأعاد الدكتور علي توفيق الحمد تحقيقه على نسخ خطية كثيرة، وصدر عن مؤسسة الرسالة ودار الأمل سنة ١٩٨٢م. وصدرت طبعته الأولى في إيران سنة ١٤١٠هـ.

(٢) ترجمته في طبقات النحويين واللغويين: ١١٩، والفهرست: ١١٨، وفهرسة ابن خير: ٣٠٨، ١٤، ٣١٩، وتاريخ العلماء والنحويين ٣٦، ٣٧، ٣٤١، ٣٤٤، ٣٤٥، ٤٩٤، والكامل ٨: ٤٩١، وإنباه الرواة ٢: ١٦٠ و١٦١، ووفيات الأعيان ٣: ١٣٦ ، والعبر ٢: ٢٥٤، ، والنجوم الزاهرة ٣: ٣٠٧، وبغية الوعاة ٢: ٧٧ ترجمة رقم ١٤٧٩، وشذرات الذهب ٢: ٣٥٧.

(٣) الجمل: ٣٢٥ و٤٠٩، وتاريخ العلماء النحويين: ٣٦ و٣٧.

(٤) إصلاح الخلل: ٢.

(٥) انظر في ذلك: ص ٨، ١٢، ١٣، ١٦، ٢٢، ٢٦، ٣٥، ٤٠، ٥٦، ٢٦٩، ٢٧٨، ٢٩٨، ٣٠١، ٣٠٨، ٣١٥، ٣٣٣، ٣٣٨، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٦٠.

وقد وقع الكتاب موقعاً عظيماً من نفوس المشتغلين بعلم النحو، فاشتغل به الناس، وعدّ كتاب العالم الإسلامي، وغدا "كتاب المصريين وأهل المغرب وأهل الحجاز واليمن والشام"(١)، بل إنّ المغاربة جعلوه نظير كتاب سيبويه عند المشارقة، فتصدّوا لشرحه(٢)، وشرح أبياته، أو نقده. وقد بلغت جملة شروحه مئة وعشرين شرحاً في مغرب الدولة الإسلامية وحده(٣).

وعلى الرغم من المكانة التي تسنَّمها هذا الكتاب على مدى عقود من الزمن، وانشغال الناس بشرحه حتى بلغت شروحه مبلغاً عظيماً كان موضع نقد في أكثر الأصقاع احتفاءً به، وأعني بها بلاد الأندلس، فوضع أبو عبد الله محمد بن السِّيْد البطليوسي(٤) كتابين، الأوَّل في نقده وإصلاح الخلل الواقع فيه(٥)، والثاني في تفسير أبياته التي استشهد بها(٦). وستكون لنا وقفة عند الأوَّل منهما، نحاول فيها أن نستجلي نقدات ابن السِّيد للكتاب ومآخذه عليه من جهة، ونؤطِّر للأصول التي أقام عليها هذه النقدات من جهة ثانية. وهي نقدات لا أعتقد أنها صادرة عن موقف شخصي أو ميل فردي، ولكنها نقدات صادرة عن قواعد عامة قيَّد بها ابن السِّيد نفسه على غرار غيره من النحاة(٧). ولهذا نجد ابن السِّيد يبتدئ كتابه (إصلاح الخلل) بالاعتراف بمكانة الكتاب وإعلاء شأنه، وبيان أهميته إذ كان مفتتح النظر في هذه الصناعة، "فإننا بكتابه افتتحنا النظر في هذا العلم، وهو الذي رشّح بصائرنا لما منحناه من الفهم"(٨) وهو "لَعمري كتاب قد أنجد وأغار، وطار في الآفاق كل مطار، وواضعه –رحمه الله– قد نزع فيه المنزع الجميل، فإنه حذف الفضول، واختصر الطويل... وليس اختلال بعض عباراته مما يخلُّ به في العلم ومكانته، فقد قال الحكماء: مّن ألَّف فقد استهدف، فإن أحسنَ فقد استعطف، وإن أساء فقد استقذف"(٩).

---

(١) إنباه الرواة٢: ١٦١.

(٢) نشأة النحو: ١٧٤.

(٣) مرآة الجنان ٢: ٣٣٢.

(٤) ترجمته في: نفح الطيب١: ١٨٥، ووفيات الأعيان٢: ٢٨٣، وإنباه الرواة ٢: ١٤٣، وبغية الوعاة٢: ٥٦، ومقدمة تحقيق الحلل: ١٥، ومقدمة تحقيقي لكتاب (رسائل في اللغة)، لابن السيد، ص١٣وما بعدها.

(٥) صدر الكتاب بعنوان: (إصلاح الخلل الواقع في الجمل)، وحققه د. حمزة عبد الله النشرتي، دار المريخ، الرياض ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م. وصدر أيضاً بتحقيق د. سعود عبد الكريم، العراق، ١٩٧٢م.

(٦) صدر بعنوان (الحلل في أبيات الجمل) بتحقيق الدكتور مصطفى إمام، القاهرة، ١٩٧٩م.

(٧) الأصول: ٢٢١.

(٨) إصلاح الخلل: ٢.

(٩) إصلاح الخلل: ٢.

يبدأ ابن السِّيد نقده بتحديد الباب الذي سيتناوله، ثم يورد قول الزجاجي تحت عنوان (مسألة)، ثم يأخذ في نقده مبتدئاً بقوله: "قال المفسِّر"، ومن ذلك قوله في باب (أقسام الكلام): "مسألة: قال أبو القاسم الزجاجي ـ رحمه الله ـ: أقسام الكلام ثلاثة: اسم، وفعل، وحرف، جاء لمعنى. فالاسم: ما جاز أن يكون فاعلاً أو مفعولاً، أو دخل عليه حرف من حروف الخفض"[١].

قال المفسِّر: "أما تقسيمه الكلام ثلاثة أقسام فصحيح لا اعتراض فيه لمعترض[٢]. وأما تحديد الاسم بأنه ما جاز أن يكون فاعلاً، أو مفعولاً، أو دخل عليه حرف من حروف الخفض، فإنه لا يصحّ على الإطلاق..."[٣] وربَّما تنكَّب التقديم لما ينقده بكلمة (مسألة)، فبدأ مباشرة بتحديد الباب وذكر نص الزجاجي، فمناقشته المسألة ونقده لها، والأمثلة على ذلك كثيرة[٤]. فابن السِّيد يبدأ بذكر المسألة مجملة، ثمّ يأخذ في تفصيلها.

وقد استظهر على آرائه ونقداته بعدد كبير من الشواهد القرآنية، والحديثية، فالشعرية. فقد بلغ عدد الآيات القرآنية أربعاً وتسعين آية، وعدد الأحاديث النبوية الشريفة سبعة أحاديث، أما الشواهد من الرجز فبلغ عددها مئتين وثمانية وسبعين شاهداً، إلى جانب ثلاثين نصف بيت اقتصر فيها على ذكر موضع الشاهد منها.

ذاك كان الإطار العام لبناء الكتاب، وستكون لنا وقفة مفصَّلة – إن شاء الله – عند معالم منهج ابن السِّيد في نقده، وهي كثيرة، ولكنني سأكتفي في هذه الصفحات بمناقشة الأصلين الأولين الحد من جهة، و**الاضطراب المصطلحي** من جهة أخرى، خشية الإطالة والتزاماً بمنهج المجلة، على أن أعود إلى القضايا الأخرى بشيء من التفصيل في بحث مستقل.

١ـ الحدود:الحدُّ Limit يماثل التعريف Definition في أنه تحديد للفظة المفردة بسيطة كانت أم مفردة، مستقلة أم ضمن سياق، إلا أنَّ الحد خُصَّ في الدراسات الفلسفية والمنطقية بالتعريف الأرسطي[٥].

---

[١] الجمل: ١.

[٢] أقول: بل عليها اعتراض؛ فهذه القسمة غير صحيحة، فثمة قسم رابع تردَّد النحاة فيه بين الفعلية والاسمية، وهو ما سمَّاه أحمد بن أبي صابر النحوي الأندلسي باسم الخوالف، وهي تعابير مسكوكة جامدة تؤدي وظيفة إفصاحية، وهي أشبه بالأمثال التي جاءت على نسق معين، ومن ذلك: خوالف المدح، والذم، والتعجب، وأسماء الأفعال، وأسماء الأصوات؛ وكلها ذات دور مهم في إيجاد أسلوب إنشائي خاص، وإفادة المبالغة في الصفة أو الشيء.

[٣] إصلاح الخلل: ٥. وانظر أمثلة أخرى على ذلك في: ٣٥، ٦٧، ٢٦٦، ٢٧١، ...

[٤] انظر إصلاح الخلل ص ٩٦، ١١٦، ١٢٨، ١٧٧، ١٨٢، ...

[٥] الجيلالي، حلّام: تقنيات التعريف، اتحاد الكتاب العرب، ط١، ١٩٩٩، ص ٤٢و٤٣.

يعرَّف الحدّ بأنه قول دالٌّ على ماهيَّة الشيء، أي كمال وجوده الذاتي[١]. فالغاية منه الإحاطة بجوهر المحدود بجميع أجزائه حقيقة، فلا يُخْرج منه ما هو فيه ولا يدخل فيه ما ليس منه من دون احتمال زيادة أو نقصان، لأنَّ أيَّة زيادة في الحدود تفضي إلى نقص المحدود، وكل نقص في الحد تفضي إلى زيادة المحدود[٢].

ويشترط في الحد ما يأتي[٣]: الاطّراد، والخلو من المجاز، ومن المشترك اللفظي، والانعكاس.

وللحدّ مزالق وأغاليط[٤]، منها ما هو معنوي، ومنها ما هو لفظي. أمَّا المعنويُّ فنحو تعريف الشيء بنفسه أو بمساويه في المعرفة أو الجهالة، كأن نقول: الماء هو الماء. ونحو تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به، أي بأمر تتوقف معرفته وفهمه على معرفة المعرَّف في البداية، كقولنا: الشمس كوكب يرى في النهار. وأمّا اللفظي، فنحو استعمال ألفاظ غير مألوفة في الحد، كقولهم: النار أسْطُقْس الأسطقسات[٥]. ونحو استعمال ألفاظ مجازية في الحدِّ تكون أكثر عسراً من المعرَّف، نحو قولنا: الأسد ملك الغابة، والجمل سفينة الصحراء. ونحو استعمال ألفاظ مشتركة لفظاً لا معنى، نحو: المولى: السيد والمسود، والعين: البصر والجاسوس.

وقد عكس كتاب (الجُمَل) اضطراب الزجاجي في مسألة الحد، فقد خلط بين الحدّ والرسم مثلاً فقال في حدّ الاسم: "ما جاز أن يكون فاعلاً أو مفعولاً، أو دخل عليه حرف من حروف الخفض"[٦]، وهذا رَسْمٌ للاسم لا حدٌّ له؛ ذلك أنه لا يستغرق المحدود من جهة، وليس جامعاً ولا مانعاً من جهة أخرى؛ فثمة أسماء لا يمكن أن تكون فاعلاً أو مفعولاً ولا تقبل الدخول في علاقة الإضافة بحروف الجر، فمن ذلك الأسماء المختصَّة بالنداء، نحو: يا هناه، ويا فلُ، وهما اسمان لا يكونان إلا في النداء. ومنها أسماء الاستفهام، وأسماء الشرط وبعض الألفاظ المخصوصة، نحو: جَيرِ، وعوضُ، ولعمرك، وأيمن اللهِ.

ثم إنَّ حدَّه الاسم بما قاله هو حدٌّ له بوظيفته داخل التركيب لا ببيان ماهيته. ولعلَّ أحسن ما يقال في حدِّ الاسم: إنه مجموعة أصوات دالة على مسمًّى به دلالة وضع، وأنه دليل لغوي وُضع إزاء المسمَّى[٧].

---

[١] الحدود: ابن سينا، المصطلح الفلسفي عند العرب: ٢٣٩، وشرح الكافية ١: ١: ٢٤٨.

[٢] الحدود لجابر بن حيان: ١٦٥ [ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب]، وشرح الكافية ١: ١: ٢٤٨.

[٣] إصلاح الخلل: ٢٣، وشرح الكوكب المنير ١: ٩١.

[٤] الشمسية: ٧١.

[٥] الأسطقس: كلمة يونانية تعني ما ينحلُّ إليه الشيء، أي مكونات الشيء التي يتحلَّل إليها، وهي عند جالينوس: الماء، والنار، والتراب، والهواء. انظر كتاب الماء (أسطقس) ١: ٦٠

[٦] الجمل: ٢١.

[٧] الجمل: ٢١. وانظر التداخل الدلالي بين الاسم والمسمَّى والتسمية، مجلة جامعة قطر للآداب، ع ٢٧/ ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م، السنة السابعة والعشرون، ص ١١٤.

وحدَّ الزجاجيُّ الفعل بأنه: "ما دلَّ على حدث وزمانٍ ماضٍ أو مستقبل"[١].وهذا أيضاً رسم لا حدٌّ؛ ذلك أنَّ من الأفعال ما لا أحداث لها، نحو قولنا: انتفى الضدان، فالفعل (انتفى) ليس له حدَثٌ، و(كان) الناقصة ليس لها حدث[٢].

ولا شك في أنَّ للحدِّ أهميَّة كبيرة، فهو أصل كل علم، ولا نفع لأحد بما عنده من علم إذا لم يحطْ بحدوده، ولعلَّ هذا يفسّر لنا سرَّ اهتمام ابن السِّيد بحدود الزجاجي في كتابه الجمل، ويوقفنا من جهة أخرى على مدى القدرات العلميَّة لابن السِّيد، ولا عجب في ذلك فقد عُرف عنه اشتغاله بالفلسفة، وتأليف كتابٍ فيها سمَّاه (الحدائق العالية في المسائل الفلسفية العويصة).

وقد نهج ابن السِّيد عدَّة سبل في سبيل إصلاح الحدود التي أوردها الزجاجي في كتابه، وهذه السبل هي:

أ - تكملة الحدِّ الناقص: فقد حدَّ ابن السّرّاج الاسم بأنه ما دلَّ على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصاً وغير شخص[٣]. وهذا الحد غير صحيح عند ابن السِّيد، لأنّه لا يعمُّ جميع خصائص الاسم، فقد خلا من الإشارة إلى تجرُّد الاسم من الدلالة على الزمان، ولذا يكون إصلاح هذا الحد بأن يقال فيه: "ما دلَّ على معنى في نفسه مفرد من زمان مختص"[٤].

ب - الزيادة في الحد: فقد حدَّ الزجاجي الحرف بأنه ما دلَّ على معنى في غيره[٥]. وهذا ليس بحدٍّ، ولذا لا بدَّ من الزيادة فيه: "لم يكن أحد جزأي الجملة"[٦]، أو يقال في حدّه ما قاله سيبويه: "ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"[٧].

فحدُّ الزجاجي منقوض بأنَّ ثمة أسماء معناها في غيرها، ومن ذلك أسماء الاستفهام وأسماء الشرط فقد جرت هذه الأسماء مجرى الحروف لنيابتها عنها. والأسماء الموصولة، وهذه معانيها في صلاتها لا فيها نفسها. وبالزيادة التي أوردها ابن السِّيد يتخلَّص حدُّ الحرف من مشاركٍ له في الخصائص؛ ذلك أنَّ الحد يجب أن يتركب من:

---

[١] الجمل: ٢١.
[٢] الجمل: ٢٣.
[٣] إصلاح الخلل: ١٢، والأصول١: ٣٦.
[٤] إصلاح الخلل: ١٢.
[٥] الجمل: ١٧.
[٦] إصلاح الخلل: ٢٧، ومراده بذلك ألا يكون أحد طرفي علاقة الإسناد.
[٧] الكتاب: ١٢. وانظر نقل ابن يعيش لحد ابن السيد للحرف في شرح المفصل ٨: ٣].

١ـ ذكر حد كامل: فقد اختار ابن السِّيد حدّاً للاسم رآه أشبه الأقوال بأن يكون حدّاً له، فقال: وأشبه الأقوال بأن يكون حدّاً أن يقال: الاسم كلمة تدلُّ على معنى في نفسها مفرد غير مقترن بزمان محصَّل يمكن أن يفهم بنفسه"[١].

والعلَّة في ذلك أن من شروط الحد أن يكون مركَّباً من جنس الشيء الذي يشارك فيه غيره من جهة، وأن يكون مركَّباً من فصول الشيء التي تنفصل بها عن كل ما يقع تحت ذلك الجنس، فـ (الكلمة) تجمع تحتها أنواع الكلام الثلاثة: الاسم والفعل والحرف، فهي كالجنس لهذه الأنواع. وقوله: "تدل على معنى في نفسها": فصل خاص بالاسم يميزه عن الحرف. و"غير مقترن بزمان محصَّل فصل يخلصه من الفعل. و"مفرد": فصل مخلص له من الجمل[٢].

٢ـ طرح حدٍّ بديل: فقد ذكر الزجاجي في حدِّ الفعل أنه إذا تقدّم الأسماء وحّد، وإذا تأخَّر ثُنّي وجمع للضمير الذي يكون فيه"[٣].

واعتراض ابن السِّيد واقع على مصطلحي (التثنية والجمع) اللذين أضافهما الزجاجي إلى الفعل، وهما مصطلحان خاصَّان بالأسماء، ولذا كان الوجه "أن يقول: وإذا تأخَّر لحقه ضمير الاثنين أو الجمع أو ثني الضمير الذي فيه وجمع، ونحو ذلك"[٤].

ولكن يمكن الاعتذار للزجاجي إذا حمل كلامه على المجاز؛ ذلك أنه نسب التثنية إلى الفعل مجازاً وهو يريد ضمير الفاعل المستتر فيه لما كان الفعل والفاعل كالشيء الواحد، وكان كالجزء منه لأنه يحتم تسكين آخر الفعل كما في (ذهبت) فراراً من اجتمع أربعة متحركات، وهذا مكروه عندهم في الكلمة الواحدة[٥].

جـ الترجيح بين الحدود: لدى تلبُّث ابن السِّيد عند الحدود التي ذكرها الزجاجي جهد في استعراض ما حدَّه غيره من الحدود وردَّ عليهم جميعاً كالكندي، وابن المقفع، ثمَّ ركن إلى اختيار أبي نصر الفارابي للاسم معرباً عن استحسانه هذا الحد فقال: "أحسنُ ما حدَّ به الاسم هو حد أبي نصر الفارابي (٣٣٩ هـ):

---

(١) إصلاح الخلل: ١٤.
(٢) إصلاح الخلل: ١٥.
(٣) الجمل: ٢٣.
(٤) إصلاح الخلل: ٥٥.
(٥) إصلاح الخلل: ٥٥.

الاسم لفظ دالٌّ على معنى مفرد يمكن أن يفهم بنفسه وحده من غير أن يدلَّ ببنيته لا بالعرض على الزمان المحصَّل الذي فيه ذلك المعنى"[١]. وهو قول الفارابي في كتابه (العبارة).

وقد حُدَّت الحروف بأنها أشكالٌ تدلُّ بالمواضعة على الأصوات المقطعة تقطيعاً يدلُّ بنظمه على المعاني بالمواطأة عليها[٢]. والحرف ما دلَّ على معنى لا يمكن أن يفهم بنفسه من غير اقتران غيره به[٣].

وحَدَّ الزجَّاجيُّ (الزمان) بأنه حركة الفَلَك، وهذا التعريف غير صحيح، وفيه ما فيه من التسمُّح في العبارة؛ ذلك أنَّ الزمان "في الحقيقة مدة حركة الفلك وكذلك زمان كل موجود من الأجرام إنما هو مدة وجوده ساكناً أو متحركاً"[٤].

فالزمان خاصَّة من خواص الأشياء الحسيَّة، والفرق بينه وبين الدهر أن هذا الأخير خاصٌّ بالأمور المعقولة؛ فقد عرّفه الكندي بأنه "المعنى المعقول من إضافة الثبات إلى النفس في الزمان كله"[٥].

١) الاضطراب المصطلحي:

المصطلح أحد عناصر المنظومة المصطلحية التي هي بدورها تمثيل لمنظومة المفاهيم.والمصطلحات مفاتيح أي علم، من غفل عنها أوغابت عنه دلالاتها بقي خارج الأسوار ولم تفتح له الأبواب، فكان كالأمي الأغتم. ومما يمتاز به المصطلح من خصيصة: الدقة وحقيقة الانتماء إلى المنظومة المصطلحية[٦]؛ ولذا ينبغي أن يكون المصطلح بعيداً عن اللبس.

---

[١] إصلاح الخلل: ١٦. وانظر: كتاب العبارة: أبو نصر الفارابي (٣٣٩هـ) تحقيق د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦. وقارن بكتاب: تلخيص كتاب أرسطو طاليس في العبارة: أبو الوليد بن رشد، تحقيق د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨م.

[٢] الحدود لجابر بن حيان: المصطلح الفلسفي عند العرب: ١٧٨.

[٣] معيار العلم: ٨٠.

[٤] إصلاح الخلل: ١٠٤. وانظر: المصطلح الفلسفي عند العرب: ٢١١ (كتاب: الحدود الفلسفية للخوارزمي)، تحقيق د: عبد الأمير الأعسم، الهيئة المصرية للكتاب، ط٢، القاهرة، ١٩٨٩م). وانظر: ٢٥٣، ٢٩٧، ٣٤٩.

[٥] الحدود: للغزالي، ضمن كتاب (المصطلح الفلسفي عند العرب: ٢٥٣). وانظر أيضاً: ٢٩٦، والتعريفات: ١٠٩، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٧٩٩.

[٦] مقدمّة في المصطلحية: ١٤١.

ومن معالم الاضطراب المصطلحي عند الزجاجي:

١ـ **الخطأ في إطلاق المصطلح**: فقد أطلق الزجاجي قوله (تثنية الأفعال وجمعها)، وهذا مصطلح من الخطأ إطلاقه في باب الأفعال، فالتثنية لا تكون إلا لما كان له مفرد، وهي مشروطة بشروط سردتها كتب النحو. وما استعمله الزجاجي استعمال قائم على المجاز، وهو حذف المضاف، فالتقدير: تثنية ضمائر الأفعال وجمعها، وهذا الأصل –أعني حذف المضاف– كثير في كلام العرب. وقد كان هذا الأصل معتمد ابن السِّيد في التماس العذر للزجاجي في ذلك.

وذكر الزجاجي في أثناء حديثه عن الأفعال الناقصة[١] أنه إذا كان بعدها مخفوض فما بعدها يرفع اسماً والمخفوض[٢] خبر مقدَّمٌ، وضرب لذلك مثالين ذكر في أحدهما جاراً ومجروراً، وذكر في الثاني ظرفاً[٣] فقال: كان في الدار زيد، وكان عندك عمرو، وليس لعبد الله عذر. وقد تعقَّبه ابن السِّيد لهذا الخلط بين الظرف والجار والمجرور وجعلهما اسماً واحداً وإدراجهما تحت مصطلح واحد؛ ذلك أن الظروف أسماء، وحروف الخفض ليست كذلك[٤]. ومن هنا رأى ابن السِّيد زيادة (أو) على الحد حتَّى يتم إصلاحه.

وسمَّى الزجاجي (المصدر) اسم الفعل، فالفعل مشتق منه. واسم الفعل هو ما ناب عن الفعل في المعنى والعمل ولم يكن فضلة في الكلام، ولا متأثراً بما يدخل عليه من عوامل، ولا يقع مسنداً إليه ولا مفعولاً[٥].

وأطلق الزجاجيُّ مصطلح (الأمر) من دون تفريق بين الأمر بالصيغة وبين الأمر بالحرف، فسلك فعل الأمر والفعل المضارع المسبوق بلام الأمر أو (لا) الناهية تحت مصطلح واحد هو (الأمر)، ففعل الأمر دالٌّ بصيغته على الطلب وليس بانضمام غيره إليه، أو بوساطة كقولنا: لا تقمْ، فدلالته على الأمر بوساطة حرف النهي، وهو طلب الترك[٦]. إلاّ أنَّ الزجاجيّ فرّق بين النوعين بالعلامة، فجعل (الوقف) علامة للأمر

---

(١) الجمل: ٥١.

(٢) جعل الخليل الخفض في مقابل الرفع والنصب فيما هو خاص بنهايات الكلم. وسمَّى حروف الجر أيضاً حروف الإضافة، واتبعه سيبويه في ذلك، وسمَّى الجار والمجرور مضافاً ومضافاً إليه. انظر في ذلك: المصطلح النحوي: ٩٠، ١١٧، ١٣٨، ١٤٥، والإحالات ثمّة. وسمَّى الفرّاء الجرَّ خفضاً. انظر معاني القرآن ١: ٣، وشرح الحدود النحوية: ٣٩٢.

(٣) الظرف مصطلح بصري، ويسميه الفراء محلاً، ويسميه الكسائي صفة، ويسميه عامة الكوفيين غاية. انظر المصطلح النحوي: ١٦٣ والإحالات ثمة. وانظر أيضاً: ١٤٠و١٤١.

(٤) إصلاح الخلل: ١٤٧.

(٥) شرح الحدود النحوية: ٣٢٩.

(٦) شرح الحدود النحوية: ٢٧١.

بالصيغة، وجعل الجزم علامة لصيغة المضارع الذي اقترنت به لام الأمر أو دخلت عليه لا الناهية.

٢ـ الخلط المصطلحي: فقد ذكر الزجاجي في معرض حديثه عن الأفعال الناقصة أنه إذا كان بعدها مخفوض فما بعده يرفع اسماً لها، والمخفوض خبر متقدِّم، نحو: كان في الدار زيد، وكان عندك عمرو، وليس لعبد الله عذر[1].

وقد خلط الزجاجي بين نوعين من المخفوض، الأول: المخفوض بحرف جر، والثاني: الظرف، فجعل لها مسمّى واحداً، وهو الاسم المخفوض. والظروف أسماء وليست مخفوضة ولا حروف خفض، ولذا كان اقتراح ابن السِّيد أن يقال: "وإذا وقع بعد هذه الحروف حروف خفض أو ظرف"وبذلك يخلو من الاعتراض[2].وأعتقد أنَّ ما قاله الزجاجي لا مغمز فيه لأمرين:

١-أن الظرف والجار والمجرور يشملهما مصطلح واحد هو مصطلح شبه الجملة.

٢-أن الظروف لا تكون ظروفاً حتى تتضمّن معنى حرف الجر (في)، فكأنَّ الأصل فيها الجر. ولكن يبدو لي أن مصطلح (شبه الجملة) لم يكن قد استقر لزمن الزجاجي.

٣ـ غموض المصطلح: فقد ذكر الزجاجي أن كل شيء كان خبراً للمبتدأ كان خبراً للفعل الناقص، من فعل وما اتصل به، وظرف، وجملة.وفي هذا المصطلح إخراج للفعل من مصطلح الجملة وجعله قسماً مختلفاً وهو من جهة أخرى عام لذا يحتاج إلى تقييد، لأن خبر المبتدأ قد يكون استفهامياً، نحو: زيد هل لقيته؟ وعمرو كم رأيته؟ ويخبر عنه بالأمر والنهي، نحو: زيداً ضربه، وعمرو لا تعرض له، وبالتخصيص كقولك: زيد هلاّ أكرمته وبالدعاء. وهذه كلها لا يجوز الإخبار بها عن كان وأخواتها.

ومن جهة ثالثة: إن بعض هذه الأفعال لا يجوز الإخبار عنها بالفعل الماضي، وهي (ليس، صار) والأفعال المسبوقة بـ (ما).

ورابعاً: منها ما هو موضع خلاف بين النحاة، فكثير منهم لا يجيز الإخبار عنها بالماضي إلا مقروناً بـ (قد) وأجاز بعضهم ذلك محتجين بقوله: (إن كان قميصه قدَّ من قبل) [يوسف: ٢٦].

دـ التعميم: فقد غدا إطلاق الزجاجيّ أحكامه من غير تخصيص أو تقييد عادة له في كتابه، وهذا يؤدي إلى اللبس والإيهام. ومن ذلك أن الزجّاجيَّ ذهب إلى جواز العطف بـ (لكن) إذا كان بعدها جملة، ويمتنع

---

(١) الجمل: ٥٥.

(٢) إصلاح الخلل: ١٤٧.

إذا تلاها مفرد[١]، فيجوز أن نقول: خرج محمد لكنْ عمرو لم يخرج، وانطلق أخوك لكنْ زيدٌ مقيمٌ، ويمتنع: خرج محمد لكنْ عمرو.

وهذا حكم مطلق يوقع في اللبْس والإيهام، فعلى قول الزجّاجيّ يجوز أن نقول: (خرج محمد لكنْ عبد الله يضحك)، فـ (عبد الله يضحك): جملة تامَّة، ومع ذلك فالتركيب خاطئ؛ لأن حكم الزجاجي يلزمه التقييد بأن تكون الجملة التالية (لكنْ) مضادة ما قبلها.

وهنا يعمد ابن السِّيد إلى تعليل هذا التقييد، فيفرق في العطف بين (لكنْ) و(لا)، وهما متضادتان؛ ذلك أنَّ الأولى لإيجاب ما بعدها ما تفي عما قبلها، و(لا) وضعت لتنفي عما بعدها ما أوجب لما قبله، وعندما تأتي (لكنْ) بعد كلام موجَب تشبه (لا) في نفي ما أوجب لما قبلها عمَّا بعدها[٢].

ومن ذلك أيضاً قول الزجاجي في العطف بـ(أم): "أقام زيد أم أخوك؟ ومعناه: أيُّهما قام؟ فإن قلت: قام زيدٌ أم أخوك، لم يجز؛ لأنَّ (أمْ) لا يعطف بها إلا بعد الاستفهام"[٣].

وقد أقرَّ ابن السِّيد بصحَّة الحكم الذي أورده الزجاجي، إلا أنَّ كلامه ملبس، لأنه يوهم أنْ (أمْ) ليس لها إلا هذه الحال، أعني العطف بعد الاستفهام. ولذلك لابدَّ من رفع التوهم الملبس بتخصيص (أمْ) هذه بالمتصلة، فالتعبير الصحيح أن يقال: "لأنَّ (أم) المتَّصلة لا يُعْطَفُ بها إلاَّ بعد ألف الاستفهام... لأن (أمْ) هذه تكون متَّصلة ومنقطعة، و(أم) المتصلة وحدها تعادل ألف الاستفهام... وليس في كلامه -أي الزجاجي- ما يخصِّص ذلك بألف الاستفهام دون غيرها". فابن السِّيد يرى أن إصلاح العبارة يكون بتخصيص (أم) بصفة يرتفع بها اللبْس والإيهام[٤].

ونهج في تحرير الاضطراب المصطلحي سبلاً أراها تقوم على:

أـ تفسير المصطلح: ففي معرض تعليقه على (دعوت اللهَ سَميعاً) بجعل (سميعاً) حالاً، وهو رأي غير مجمع عليه، عرض لمصطلح (القطع) عند الكوفيين، وعنى القطع عندهم أنَّ (سميعاً) أصلها (السميعَ) فتكون صفة للفظ الجلالة، إذ التقدير: دعوتُ الله السميعَ على أنها صفة، فلما قطعت الألف واللام من الصفة نصبت. ومن الأمثلة على ذلك قول امرئ القيس:

---

[١] الجمل: ٣٢.
[٢] الحلل في إصلاح الخلل: ١٢٣.
[٣] الحلل في إصلاح الخلل: ١٢٤.
[٤] الحلل في إصلاح الخلل: ١٢٤.

وعالَيْنَ قِنْواناً من البُسْر أحمرا[١]

والمراد من البسر الأحمر، ثم حذفت منه الألف واللام فنصب على المدح والتعظيم[٢].

ومصطلح القطع مصطلح كوفي يُراد به النصب على الحال، فقد قال الفرّاء في تعليقه على قوله تعالى: (هدىً للمتقين) [البقرة/٢]: "فتنصب (هدىً) على القطع، لأن النكرة لا تكون دليلاً على معرفة[٣]، وإن شئت نصبت (هدى) على القطع من الهاء في (فيه)، كأنك قلت: لاشكَّ فيه هادياً"[٤].

ومن ذلك أيضاً أن بعضهم قد يذهب في معنى (الفضْلة) إلى أن المقصود بها ما لا معنى له وما لا فائدة منه؛ ولذا استدرك ابن السِّيد عليهم ذلك وقطع عليه طريق الظن هذه؛ ذلك أنَّ المراد بهذا المصطلح أمران اثنان: أولهما: أنَّ حكمها أن تجيء بعد تمام الكلام واستقلاله[٥]. وثانيهما: أنها لا تأتي إلا تابعة لغيرها، فهي لا تستقلُّ بنفسها فتقع أحد طرفي الإسناد[٦].

وأطلق الزجاجي على (كان) وأخواتها مصطلح الحرف[٧]. وهذا المصطلح خالف فيه الزجاجي الجمهور، وهو موضع تعقّبه فيه العلماء، وابن السِّيد واحد منهم؛ ذلك أنها أفعال ناقصة، ونقصانها لا يبتعد بها عن الفعلية[٨]. الذي أميل إليه أنه لم يرد بمصطلح (الحرف) المعنى الذي استقر له من بعد، وأنه قسيم الاسم والأفعال، ولكنَّ مراده بهذا المصطلح (الكلمة). وهو تعبير درج عليه النحاة، فقد قال سيبويه: "تقول: أتاني زيدٌ الفاسقُ الخبيث... وبلغنا أنَّ بعضهم قرأ هذا الحرف نصباً: (وامرأته حمالةَ الحطب) [المسد: ٤] لم يجعل الحمالةَ خبراً للمرأة"[٩]. وقد يكون هذا من باب إطلاق الجزء والمراد به الكل، أو اعتبار

---

[١] عجز بيت صدره: سوامق جبار أثيث فروُعه .... والبيت في: تفسير القرطبي ١٨: ٤٧، والبحر المحيط ١: ٢٦٩، ٣: ٤٥٩، ٨: ٢٤٩، وتفسير الثعلبي ٩: ٢٨٨.

[٢] إصلاح الخلل: ١١٠ و١١١.

[٣] يريد بذلك أنها لا يُوصف بها.

[٤] معاني القرآن ١: ١١ و١٢. وانظر: المصطلح النحوي: د. عوض حمد القوزي، جامعة الرياض، ط١، ١٤٠١ هـ: ١٩٨١م، ص ١٧٠. وانظر ما يقابل المصطلح عند البصريين: المصطلح النحوي: ٥٥، ٦٩، ٧٠، ١٠٦، ١٤٠، ١٦٨، ١٧١.

[٥] إصلاح الخلل: ١١٦. وانظر: شرح الحدود للفاكهي (ت ٩٧٢ هـ) تحقيق د. صالح العايد، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ص ٣٥٨.

[٦] إصلاح الخلل: ١١٦.

[٧] الجمل: ٤١.

[٨] إصلاح الخلل: ١٣٤.

[٩] الكتاب ٢: ٧٠.

دلالة التضمُّن ؛ ذلك أن الكلمة تتضمَّن الحرف ، فهو المقطع الذي تتألف منها بنيتها ؛ ففي ذلك توسيع للدلالة ، والحال في ذلك كالحال في إطلاق مصطلح (كلمة) على كل من الجملة ، أو الخطبة ، أو القصيدة ، فيقال : ألقى المدير كلمته ، وقال الشاعر كلمة ، والحديث في ذلك مشهور.

ب -التأويل : فقد أكثر الزجاجي من ذكر تثنية الأفعال وجمعها ، ومصطلح التثنية لا يجوز إطلاقه على الأفعال ، ولذلك اعتذر ابن السِّيد للزجاجي بأن ذلك من قبيل التسمُّح والتجوز ، وأوجب تقدير مضاف محذوف ، فكأن المراد"تثنية ضمائر الأفعال وجمعها ، وحذف المضاف كثير في كلام العرب"[1].

ومن ذلك إطلاق ابن السِّيْد مصطلح (الحرف) على الأسماء الجازمة والحروف معاً.وفي هذا إخراج للكلام مُخرج المجاز والتسمّح ، فليس كل ما ذكره الزجاجي حروفاً ، فمنها ما يندرج تحت مصطلح الحرف ومنها هو من باب الأسماء.ولكن ذلك كله لم يمنع ابن السيد من التماس العذر للزجاجي والجنوح إلى تأويل عبارته ، معللاً هذا الأغلاط بعلتين : أولاهما : أن الأسماء الجازمة منها تجزم لتضمها معنى حرف الشرط ونيابتها عنها ، ولما ناب عن الحرف جاز أن تسمى حروفاً.وثانيتهما : جواز تسمية الأسماء والأفعال حروفاً ؛ لأنها صارت كالحدود للكلام ، والشئ إنّما يتحدد بجهاته ؛ أي : بحروفه ، وتسميتها بالحروف ليس مستحيلاً في القياس.[2]

ج- الحمل على النظير : ففي اعتذاره للزجاجي لإطلاقه مصطلح (العطف) على (إمّا)لشدة صحبتها (الواو) واقترانها بها عضد رأيه في ذلك بنظائر كثيرة من مصطلحات نحوية هي محط إجماع النحاة ، ومن ذلك تسميتهم(الألفين) في (حمراء)ألفي التأنيث ، والتأنيث إنما يكون بالهمزة الثانية فحسب.ومنه أيضاً إطلاق مصطلح الجواب على (الفاء) الواقعة في جواب الشرط فيقولون : هي جواب الشرط ، والصواب أن الجواب ما بعدها لا هي[3].

إن ما قدّمناه لا يعدو أن يكون أهم الصوى التي تهدَّى بها ابن السِّيد في نقده (الزجّاجيّ) في كتابه(الجمل) في مسائل الحدود والمصطلحات ، وسعيه إلى إصلاح الخلل الواقع فيه.فقد ضربنا صفحاً عن كثير من المعالم الأخرى خشية الإطالة وتجاوز الحد.

---

(1) إصلاح الخلل : ٢٤٤.

(2) نفسه : ٢٦٤.

(3) نفسه : ٨٨.

وعلى أية حال يمكننا بعد هذا العرض لأصول النقد النحوي عند ابن السِّيد أن نخلص إلى جملة من النتائج، لعلّ من أهمها:

١- لم يكن ابن السِّيد في تتبعه (الزجاجي) يرمي عن قوس من التعصّب العلمي المقيت، الذي يعمي الأبصار ويُصمُّ الآذان عن الحق الأبلج.

٢- أن ابن السِّيد كان يتهدّى بجملة من الأصول المنبئة عن شخصية علمية جعلت وكدها إعادة الحق إلى نصابه، وإصلاح الخلل الذي علق بكتاب (الجمل).

٣- الاتزان العلمي والدقة والموضوعية في نقده الكتاب وصاحبه، والاحتفاظ بالمكانة العلمية للزجاجي لكتابه (الجمل)، فلم يعرض له بتطاول، ولم يخرج في نَقَداته عن أصول النقد المنهجي.

٤- عدم الاقتصار في نقده على مجرّد ذكر موضع الخلل، بل كان يعقب ذلك بذكر سبيل إصلاح الخلل، من تكملة للحد وسد الثغرة فيه، أو اقتراح بديل له، أوتوضيح مصطلح غامض، أو تقويم عبارة مُلبِسة.وهذا ما يؤكد أن هدفه إحقاق الحق، لا البحث عن نقائص الآخرين والتشهير بمعايبهم.

ثبت المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم .

٢. ارتشاف الضّرب : أبو حيان الأندلسي ، حققه د.محمد رجب عثمان ، ط١ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٩٨م.

٣. إصلاح الخلل : ابن السِّيد ، حققه د. حمزة النشرتي ، دار المرّيخ ، الرياض.

٤. الأصول : ابن السراج ، حققه د. عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٥م.

٥. إنباه الرواة : القفطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا.

٦. البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي ، مطابع السعادة ، الرياض.

٧. بغية الوعاة : جلال الدين السيوطي ، ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا.

٨. البلغة في تاريخ أئمة اللغة الفيروزأبادي ، حققه محمد المصري ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٧٢م.

٩. تاريخ العلماء النحويين : أبو المحاسن التنوخي المعرّي ، حققه د. عبد الفتاح الحلو ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود ، الرياض ، ١٩٨١م

١٠. التعريفات : محمد بن علي الجرجاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢٠٠٣م.

١١. تقنيات التعريف : د. حلام الجيلالي ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ١٩٩٩م

١٢. تلخيص كتاب أرسطو في العبارة ، : ابن رشد ، حققه د. محمد سليم سالم ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٦م.

١٣. الجامع لأحكام القرآن الكريم ، حققه عبد العليم البردوني ، عالم الكتب.

١٤. الجمل : الزجاجي ، تحقيق د. توفيق الحمد ، انتشارات استقلال ، ط١ ، طهران ، ناصر خسرو ، حاج نايب ، ١٤١٠هـ.

١٥. خزانة الأدب : عبد القادر البغدادي ، حققها عبد السلام هارون ، مطبعة الخانجي ، القاهرة.

١٦. ديوان رؤبة بن العجاج : حققه المستشرق وليم آلورد ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت.

١٧. ديوان النابغة الذبياني ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٥م.

١٨.ديوان زهير بن أبي سُلمى، حققه د. فخر الدين قباوة، حلب.
١٩.رسائل إخوان الصفا: دار صادر، بيروت.
٢٠.رسائل في اللغة: ابن السِّيد البطليوسي، حققه د. وليد محمد السراقبي، مركز الملك فيصل، الرياض، ٢٠٠٦م.
٢١.الزمن واللغة : د. فاضل غالب المطلبي، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة، ١٩٨٦م.
٢٢.شذرات الذهب: ابن العماد الحنبلي، حققه محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٩٨٦م.
٢٣.شرح أشعار الهذليين: أبو سعيد السكري، حققه عبد الستار أحمد فراج ،مراجعة محمود شاكر مكتبة دار التراث، القاهرة.
٢٤.شرح الحدود النحوية: جمال الدين الفاكهي، حققه د.صالح العايد، مطابع جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٩٠م.
٢٥.شرح الكافية: الرضي الأستراباذي، حققه د. حسن الحفظي وزميله، ط١، جامعة محمد بن سعود، ١٩٩٣م.
٢٦.شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، حققه د. محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد، جامعة أم القرى، ط٢، ١٤١٣هـ.
٢٧.شرح المفصل: موفق الدين بن يعيش، المطبعة المنيرية، مصر، بلا تاريخ.
٢٨.الشمسيّة في القواعد المنطقية: مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٠م.
٢٩.ضياء السالك إلى أوضح المسالك، عبد العزيز النجار، القاهرة/١٩٨١م.
٣٠.طبقات النحويين واللغويين: أبو بكر الزبيدي، ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.
٣١.العبارة: ابن رشد، حققه د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦م.
٣٢.علاقة المنطق باللغة عند علماء المسلمين، د. حسن بشير صالح، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠٣م.
٣٣.الفروق في اللغة: أبو هلال العسكري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.
٣٤.الفهرست: ابن النديم، ط.رضا تجدد، طهران.
٣٥.الكامل في التاريخ، ابن الأثير، دار صادر، ١٩٧٩م.
٣٦.الكتاب : سيبويه، حققه عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت.

٣٧.كتاب الماء : أبو عبد الله الصحاري ، وزارة الثقافة ، مسقط ، عُمان ، ط١ ، ١٩٩٦م.
٣٨.كشاف اصطلاحات الفنون : محمد بن علي التهانوي ، تقديم وإشراف ومراجعة الدكتور رفيق العجم ، مكتبة لبنان ، ناشرون ، ١٩٩٦م.
٣٩.لسان العرب : ابن منظور ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٨٢م.
٤٠.اللغة العر بية معناها ومبناها : د.تمام حسان ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٩م.
٤١.اللمع : عثمان بن جني ، حققه حامد المؤمن ، عالم الكتب ، ط٢ ، ١٩٨٥م.
٤٢.مجالس العلماء : أبو القاسم الزجاجي ، حققه عبد السلام هارون ، الكويت ، ١٩٨٤م. نسخة مصورة.
٤٣.المصطلح الفلسفي عند العرب : د. عبد الأمير الأعسم ، مكتبة الفكر العربي ، بغداد.
٤٤.المصطلح النحوي : د.عوض القوزي ، عمادة شؤون المكتبات ، الرياض ، ط١ ، ١٩٨١م.
٤٥.معاني القرآن : الفراء ، حققه أحمد يوسف نجاتي ، عالم الكتب ، بيروت ، بلا تاريخ.
٤٦.معيار العلم : أبو حامد الغزالي : د. سليمان دنيا ، دار المعارف ، ط٢ ، ١٩٦٩م.
٤٧.النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، : جمال الدين يوسف بن تغري بردي ، ط٢ ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ، ٢٠٠٥م.
٤٨.نزهة الألباء : أبو البركات الأنباري ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا ، ٢٠٠٣م.
٤٩.نشأة النحو العربي ، محمد طنطاوي ، ط٢ ، القاهرة ، ١٩٦٩م.
٥٠.وفيات الأعيان : ابن خلكان ، تحقيق د. إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت.

المجلات:

ـ مجلة جامعة قطر للآداب ، جامعة قطر ، كلية الآداب ع٢٧ ، سنة١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م



تجليات الفكر الصوفي في ديوان المديح النبوي (نفائس المنح وعرائس المدح) لابن جابر الأندلسي

❑ د. محمد زلاقي *

إن العلاقة بين شعر المديح النبوي والشعر الصوفي علاقة أكيدة ووطيدة، ذلك أن المديح النبوي هو شعر نشأ وازدهر في الأوساط الصوفية. فهو-إن صح لنا التعبير - ابن البيئة الصوفية، تربى في حجرها وتغذى من لبنها حتى استقام عوده. ولا غرو بعد ذلك أن يستمد بعض ملامحه من هذه البيئة الأم.

ولقد أكد على هذا الارتباط، وهذه العلاقة بين المديح النبوي والتصوف أكثر من باحث. فأول ما استهل به زكي مبارك حديثه عن نشأة المدائح النبوية هو قوله: "المدائح النبوية من فنون الشعر التي أذاعها التصوف"[١]. وعند تعليل محمود علي مكي لرواج المديح النبوي بمصر خلال القرن السابع الهجري، ركز على ربط ذلك الرواج بنشاط الحركة الصوفية، فقال: "ويكاد المديح النبوي منذ بداية القرن السابع الهجري يكون موضوعا لا يتخلف عنه شاعر في مصر، فمنهم المقل، ومنهم المكثر، ومنهم من كانوا يفردون له دواوين كاملة، وأعان على ذلك ازدهار الفكر الصوفي، والقبول العظيم الذي لقيته الطرق الصوفية "[٢].

❖ مدرس في جامعات الجزائر.

(١)المدائح النبوية ، **مبارك زكي**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥م، ص١٧.

(٢) المدائح النبوية ، **مكي محمد علي**، ط١ ، الشركة المصرية العالمية ، للنشر، لونجمان، مصر، ١٩٩١ ، ص ١٠٦.

وذهب **علي الخطيب** إلى أن المديح النبوي لم يُعرف إلا في حضن البيئة الصوفية. يقول: "لم يكن [المديح النبوي] فنا ظاهرا بين الفنون الشعرية، كالرثاء والوصف منها والنسيب، وإنما هو فن نشأ في البيئات الصوفية، ولم يهتم به من غير الصوفية إلا القليل". (١)

أما **عباس الجراري**، فيحكم في اطمئنان أن قصيدة المديح النبوي حققت اكتمالها ونضجها داخل الأجواء الصوفية، حيث قال: " وفي اعتقادنا أن فن المديح النبوي وجد صيغته المكتملة حين احتك بالتصوف، بعد أن ازدهر هذا الأخير وانتشرت مذاهبه وطرقه "(٢).

فهؤلاء الباحثون جميعا – على اختلاف بيئاتهم– مشرقا ومغربا – قد أكدوا من خلال شهاداتهم المتقدمة على وجود علاقة قوية بين المديح النبوي والتصوف.

والباحث في شعر المديح النبوي بعامة يجد أن هذا الشعر قد استوعب كثيرا من الأفكار والمفاهيم الصوفية. فقد كان العالم الصوفي بأبعاده الواسعة، ومفاهيمه المتعددة، من أهم المصادر التي استقطبت اهتمام شعراء المديح النبوي ، حيث التفتوا بعناية واضحة إلى هذا المصدر الثري، واستقوا منه كثيرا من المعاني التي سعوا من خلالها إلى محاولة استكمال معالم الشخصية المحمدية والارتقاء بها إلى المستوى الذي يجعلها تفوق في بشريتها كل البشر، وفي نُبُوَّتها كل الأنبياء والرسل .

ولعل من أبرز المفاهيم الصوفية التي استوحاها هؤلاء الشعراء من محراب الصوفية، ما يتصل "بالحقيقة المحمدية" أو "نظرية النور المحمدي "، كما تُعرف لدى فلاسفة الصوفية المسلمين. والتي تقدم تفسيرا فلسفيا لحقيقة محمد (ﷺ)، تتصل بمصدره، وقدمه، ونورانيته، وكماله، وقُطبيته، وبالتالي فضله على كل الموجودات، وما إلى ذلك من المعاني والمفاهيم التي تشارك في تشكيل تصور كامل لمضمون هذه النظرية.

ومضمون هذه النظرية أن لمحمد (ﷺ) حقيقتين، أو صورتين: إحداهما تتجلى في الصورة البشرية التي يمثلها النبي محمد في هيئته التي ظهر بها للناس، وشاهدوه بها في مكان وزمان معينين. وثانيهما، حقيقة ذات طبيعة روحية أو نورانية. وهو نور أزلي قديم، سابق في وجوده لكل الأكوان والموجودات، وهي حقيقة غيبية خارجة عن إطار التعيين والتحديد، إنها كما يقول **ابن عربي**: "موجود ميتافيزيقي محض، خارج عن

(١) الأدب الصوفي، **الخطيب علي**، بين الحلاج وابن عربي، دار المعارف، مصر، ١٤٠٤ هـ، ص ٦٨.

(٢)الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه، **الجراري عباس**، ط٣، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط، ١٩٨٦م، ص١٤٣.

حدود الزمان والمكان".[١] وتتصف هذه الطبيعة الغيبية بالأزلية، فهي سابقة لوجوده(ﷺ) الحسي في صورة النبي المرسل، بل إنها متقدمة عن سائر الخلق .

أما عن المصدر النوراني والطبيعة النورانية للرسول (ﷺ)، فقد استقاها الصوفية - إلى جانب الحديث النبوي -[٢]، من القرآن الكريم. وذلك في قوله تعالى : " **قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وكِتَابٌ مبينٌ** "[٣].

ويتفق في هذا تأويل الصوفية مع تفسير **الطبري**، حيث أشار إلى أن المقصود بكلمة "نور" هو محمد (ﷺ). وأن المراد بعبارة " كتاب مبين "هو رسالة الإسلام التي كُلف محمد بتبليغها، ونَصُّها القرآن الكريم[٤].

وهذه الطبيعة الروحية، بقدر ما هي قديمة سابقة لكل وجود، فهي متأخرة باقية إلى حيث يشاء الخالق. ولا تنتهي بوفاة محمد(ﷺ) في صورته المادية البشرية. إنها – إن صح التعبير– حقيقة تنطوي على ثنائية تقابلية تشمل القبل والبعد، القِدم والتأخر، البداية والنهاية.

وقد اعتمد الصوفية في تأكيد هذه الاستمرارية للحقيقة الروحية على بعض ما ورد في القرآن الكريم، من مثل قوله تعالى : " **إنَّ اللهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُهَا الذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** "[٥]. فورود كلمة "يُصلُّون "داخل هذا السياق في صيغة المضارع الذي يفيد الاستمرارية، فيه دلالة واضحة على أن محمدا (ﷺ) حقيقة باقية.

وتأسيسا على هذا المصدر النوراني للنبي محمد (ﷺ)، وعلى اعتبار وجوده السابق لكل الموجودات، فإن أصحاب هذه النظرية يرون أن الحقيقة المحمدية تمثل أول التجليات الإلهية في صور الوجود. وهي بذلك تجمع بين الخالق من حيث كونها تجلٍ له، وبين المخلوق من حيث إنها كائنة بمشيئته وأمره. وهذا ما عبر عنه **الحلاج** بمصطلحي: اللاهوت والناسوت[٦].

---

(١) فصوص الحكم، **محي الدين بن عربي**، تعليق: أبو العلاء عفيفي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة (١٣٦٥ - ١٩٤٦)، ص٣٢١ .

(٢) **المصدر نفسه**، ص٣١٩.

(٣) **المائدة** ، الآية ١٥.

(٤) المصحف المفسر، ينظر: **الطبري**، دار الشروق ، القاهرة، ١٩٨٠، ص ١٢١.

(٥) **الأحزاب** ، الآية ٥٦.

(٦) ديوان الحلاج - معه أخبار الحلاج وكتاب الطواسين، وضع حواشيه وعلقّ عليه : محمد باسل عيون السود، **ينظر: الحلاج (أبو المغيث الحسين بن منصور)**، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ، ص ٣٧.

وينبني على هذا أيضا أن النور المحمدي هو مصدر الخلق جميعا ، فمحمد(ﷺ) هو الروح التي " أفاضت على الوجود بنورها وصدر كل شيء عنها "(١).

ومن هذا النور كذلك انبثقت أنوار النبوات ؛ فكل نبي إنما هو صورة من ذلك النور الأزلي.وهذا ما قاد فلاسفة الصوفية إلى القول بوحدة الوجود ، على اعتبار وحدة المنشأ أو المصدر.

بل إن **زكي مبارك** يرى أن منشأ الحقيقة المحمدية عند الصوفية يعود إلى الاعتقاد بوحدة الوجود. حيث يقول : " والحقيقة المحمدية هذه مدهشة لأنه يُرَدُّ إليها كل شيء ، فهي الموصوفة بالاستواء على العرش الرحماني .وهي لا تتحيز ، فلا يحصرها أين. ومفهوم جدا أن هذه حالة إلهية الإنسان ، والإنسان إله ومألوه في وقت واحد ، أي أن له درجتين ، درجة العبودية ، ودرجة الألوهية. أفيكون هذا كله شيئا غير القول بوحدة الوجود ؟ "(٢).

وانطلاقا من قناعة هؤلاء بأن الحقيقة المحمدية هي أصل كل موجود ، فقد آمنوا بأنها مصدر كل علم ، وأنها منبع العلم الباطني الذي يستمد منه سائر الأنبياء علمهم. وهي –إذا – الأصل الذي تلتقي فيه كل الأديان والشرائع السماوية ، وما دام الأنبياء والرسل جميعا يتلقون أنوار نبوتهم من النور المحمدي "فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ، ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين ، وإن تأخر وجود طينته فإنه بحقيقته موجود. وهو قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين "(٣).

هذا يعني أنه ليس هناك اختلاف بين الأنبياء والرسل إلا في المظهر الخارجي ، ففي الحقيقة ، هناك نبي واحد بعثه الله في أزمنة مختلفة وفي صور متعددة متباينة ، فما الأنبياء إلا روح واحدة لها حقيقة أزلية واحدة.

هذا ما يتعلق بمضمون فكرة الحقيقة المحمدية. أما عن تاريخ ظهورها في البيئة الصوفية ، فالمتفق عليه أن **الحسين بن منصور الحلاج** (ت ٣٠٩ هـ)(٤) هو أول من تحدث عنها وبلور مفهومها ، وصاغ مضمونها. ويعد **طه عبد الباقي سرور** من الذين أكدوا هذه الريادة بقوله :" ولا جدال في أن الحلاج قد وجه خطو الحياة الروحية في الإسلام إلى معارج وآفاق لم تعرفها من قبله ، وكان في طليعة هذه المعارج والآفاق فكرة

---

(١) الأدب الصوفي ، اتجاهاته وخصائصه ، **صابر عبد الدايم** ، ط٢ ، دار المعارف ، مصر ، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م. ص ٥٤.

(٢) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، **زكي مبارك** ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، صيدا - بيروت ، (د.ت) ، ج١ ، ص ١٦٩.

(٣) فصوص الحكم ، **محي الدين بن عربي** ، ص ٦٣ ، ٦٤

(٤) الحلاج شهيد التصوف الإسلامي ، **طه عبد الباقي سرور** ، ط٢ ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، الفجالة ، القاهرة ، ١٤٠١هـ -١٩٨١م. ص ١٤٥.

الحلاج، أو نظريته عن الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي "[١]. والمطلع على مضمون النظرية عنده، يجد أنه صاغ لها مفهوما متكاملاً دقيقا، ظل يشكل مرجعية أساسية لمن جاءوا بعده من متصوفة الإسلام، اللهم إلا ما تعلق ببعض المصطلحات التي أضيفت إلى هذه النظرية، أو تلك الإضافات التي تستمد مصداقيتها وقيمتها من ذلك النبع الأول الذي فجره الحلاج. وهي –بذلك - إضافات تثري مفهوم النظرية ولا تخرج عن حدوده.

ويتلخص جوهر التصور الحلاجي للحقيقة المحمدية في ما أورده في كتابة "الطواسين"، ونصه"طس سراج من نور الغيب، بدا وعاد، وجاوز السراج وساد، قمر تجلى بين الأقمار برجه في فلك الأسرار"[٢].

بعد أن أقر الطبيعة النورانية للحقيقة المحمدية، أكد أن هذا النور الأزلي هو مصدر كل النبوات. وما الأنبياء والرسل جميعا إلا صور من ذلك النور. وأن أكمل صورة قد تمثلت في النبي محمد (ﷺ) باعتباره أول تعين للحقيقة الإلهية في صور الوجود. يقول **الحلاج**: " أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم، همته سبقت الهمم، واسمه سبق القلم لأنه كان قبل الأمم "[٣].

فمضمون الحقيقة المحمدية عند الحلاج، يتلخص في أن محمدا (ﷺ) صاغه الله من نور، وأنه أول تجل للحق في صورة الخلق، وهو –بذلك - ذو طبيعة أزلية قديمة سابقة لكل الموجودات، بل إن هذا النور هو مصدر كل النبوات. وأن هذه الحقيقة قد تجلت أولا في صورة آدم عليه السلام، وظلت تنتقل في الأصلاب إلى أن ظهرت أخيرا في صورة محمد خاتم النبيين. وبهذا، حاز محمد -الحقيقة – القبل والبعد، والقدم والتأخر.

وقد تلقت البيئة الصوفية –بعد الحلاج - هذا المفهوم بعناية كبيرة حتى صار من أهم نظرياتها، متخذا في ذلك تسميات أو مصطلحات أخرى، كمصطلح " الكلمة"[٤] عند **محي الدين بن عربي** (ت ٦٣٨) الذي يعد أول من طور الفكرة من فلاسفة الإسلام .ثم مصطلح "القطبية "[٥] عند " **ابن الفارض** "(ت ٦٣٢ هـ)، ليأتي مصطلح " الإنسان الكامل"[٦] عند " **عبد الكريم الجيلي** " (ت ٨٠٥ هـ) .

([١]) **المرجع نفسه**، ص٢٠٨.

([٢]) الطواسين، **الحلاج** ،مكتبة بول جونتير، باريس ١٩١٣، ص ٠٩.

([٣]) المصدر نفسه، ص ١١.

([٤]) فصوص الحكم، **ابن عربي**، ص ٣٢١.

([٥]) شعر عمر بن الفارض ، **ينظر: عاطف جودة نصر**، ، دراسة في فن الشعر الصوفي، دار الأندلس، بيروت - لبنان، ص ١٩٠ إلى ١٩٥.

([٦])المرجع نفسه، ص ٢١١.

ومثلما كان لهذه النظرية – الحقيقة المحمدية – صداها لدى الصوفية، كان لها تأثيرها الواضح أيضا في الشعر الديني بعامة، والشعر الصوفي خاصة، فقد "أصبحت مادة غنية للشعر الصوفي في القرن السابع الهجري"(١).

وكذلك الشأن بالنسبة لشعر المديح النبوي، حيث وجد مادحو الرسول (ﷺ)في هذه النظرية مادة خصبة، استلهموا من أفكارها ومعانيها ما أسعفهم كثيرا في بناء صورة متسامية للشخصية المحمدية. فما مدى حضور هذه المفاهيم الصوفية في المدحة النبوية لدى الشاعر محمد بن جابر الأندلسي ؟

الحقيقة أن القارئ لديوان المدائح النبوية (نفائس المنح وعرائس المدح) لابن جابر الأندلسي ، يقف على مفاهيم وصور عديدة مستوحاة من محراب الصوفية ، سنحاول أن نتبينها من خلال بعض النماذج الشعرية التي نستخلصها من هذا الديوان .

فمن تجليات المفهوم الصوفي في مدائحه ، توظيفه **للحقيقة المحمدية**، ومصدر خلقه (ﷺ) النوراني، حيث يقول: (٢)

وكنت بصلب آدم قبلُ نوراً بجنات النعيم قد ارتبعتا

فمحمد (ﷺ) خُلق من مادة خاصة تختلف عن تلك التي صيغ منها سائر البشر ، إنها كما حددها التصور الحلاجي، والفكر الصوفي الإسلامي بعامة، تتمثل في ذلك النور الإلهي الأزلي القديم الذي أراده الحق أن يكون مصدرا لأول تجل له في مخلوقاته، ألا وهو محمد (ﷺ) في حقيقته الروحية. وقد ظل ذلك النور يتنقل في أصلاب شريفة طاهرة إلى أن ولد معه(ﷺ).

يقول ابن جابر في هذا المعنى: (٣)

لم يزل نورك المبينُ يُرى في أشرف الامهات والأباء

وقوله: (٤)

ومذ خلق الرحمن آدم لم يزل ينقل في الأصلاب نوراً ويُدْرَجُ

---

(١) المرجع نفسه، ص ٢١٦.

(٢) ديوان المديح النبوي (نفائس المنح وعرائس المدح)، **محي الدين بن جابر الأندلسي**، تحقيق: محمد طيب خطاب ، ط١. مكتبة الآداب، القاهرة ١٤٢٦ -٢٠٠٥ ، ص ١٧٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٨٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٨٦.

إلى أن بـــدا كالـــبدر لا غـــيم فـــوقه ـــــ بــه يهـتــدي في ظلمـــه الليـــل مــدلج

فالحقيقة المحمدية – إذن – هي ذلك النور الذي أفاضه الله على أول مخلوقاته، وقد شاء له أن يكون – بعد ذلك – مصدرا لكل المخلوقات والموجودات ، ألا وهو نبيه محمد(ﷺ) في صورته الروحية.

وتأسيسا على هذا، ظهرت فكرة القِدم في الوسط الصوفي وأسبقيته(ﷺ) في الوجود، فهو سابق لكل الموجودات. يقول **ابن جابر**: [(١)]

قــبل خلــق الأنــام كــان نبــيا مرســلا ـــــ مــــودعا ســــره إلى أن أذيعـــــــــا

وهو بذلك سابق لآدم أبي البشرية [(٢)]:

كـــان للخلـــــق نبـــيا مرســــــــلا ـــــ قــبل أن يــوجــد مــن آدم خلْــــــــقُ

فقد كان خلق محمد(ﷺ) في حقيقته الروحية النبوية قبل أن يشكل آدم من مصدره الطيني في صورته البشرية[(٣)]:

وكـــان آدم طيــنـــا عــندما وجــبت ـــــ لـــه النـــبوة بالتخـــصيــص في الأزل

فمحمد(ﷺ) كان موجودا - من حيث نبوته – وآدم مازال لم يتخط عالم العدم[(٤)]:

وبالنـبـوة ربّ العـــرش فـضلــــــــه ـــــ إذا كـــان آدم لم يـــنقل مـــن العـــــــدم

وربما من هنا استلهم الصوفية فكرة أن الرسول (ﷺ) أب لآدم وابن له في الوقت نفسه، أي ثنائية الأب والابن. ومفادها أن محمد (ﷺ) باعتباره الفيض الأول الذي فاض من ذات الله تعالى، وأن كل المخلوقات صادرة عن هذا الأصل أو الفيض، فإنه بذلك أب لآدم من حيث الجانب الروحي أو المصدر النوري.وهو بالموازاة ابن له من حيث وجوده الحسي في صورته البشرية التي ظهر بها للناس في زمان ومكان معلومين. وقد عبر الشاعر الصوفي **عمر بن الفارض** عن هذه الفكرة بقوله [(٥)]:

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٢٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٨٠.

(٤) المصدر السابق، ص ٥٣٤.

(٥)الديوان، **ابن الفارض(أبو حفص عمر)**، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٧٩، ص ١٠٥.

وإنّي و إنْ كنتُ ابنَ آدَمَ صُورَةً   فَلِي فيه مَعْنًى شاهِدٌ بِأُبُوَّتِي

حيث تحيل كلمة "معنى" على الحقيقة النبوية والمصدر النوراني الأزلي القديم، أما كلمة "صورة" فتربطنا بالنبي محمد(ﷺ) في صورته البشرية الحسية الشهودية.

وبهذا نصل إلى ثنائية "القبل والبعد، أو القدم والتأخر" لدى المفهوم الصوفي، فمحمد(ﷺ) – **الحقيقة/ النبوة** – هو أول الخلق ، وآخر من يبعث لأن العالم متعلق به، مشروط بوجوده واستمراره. ولهذه الفكرة تجلياتها في مدائح ابن جابر، من ذلك قوله[1] :

خُتمت به الرُّسْلُ الكِرامُ وقبلهم   حُسِبتْ نبوّتُه وتمَّ عُلاهُ

وقوله[2] :

لختم جميع الرسل أخِّرْت بْعثة   وسبقك فضلا ما عليه خفاءُ

وكنت نبيا حيث آدم لم يكن   لروح وجسمٍ طاب منه لقاءُ

وينبني على فكرة القدم في خلق النور المحمدي ما ذهب إليه الصوفية من أن جميع الأنبياء والرسل إنما يستمدون نورهم من ذلك النور الأزلي ، ويصدرون في نبوتهم عن ذلك الفيض الذي أودعه الخالق في الذات المحمدية.وهذا ما أكده الحلاج – كما سبق – في قوله : "أنوار النبوة من نوره برزت ". وقد نفذت هذه الفكرة إلى شعر ابن جابر الأندلسي، حيث يقول[3] :

وكل ما لنبيٍّ فهو جوهرة   من بحره وهو المعنى لكلِّهم

ويتوسع في هذا المفهوم قائلاً[4] :

وقال كنت نبيا حيث لا بشر   والناس قد أدرجوا في الغيب إدراجا

به توسل فيما قبل آدم   كان الورى نطفا تخفى وأمشاجا

وكان في صلب يشيث بعدُ ثم حوى   صلب الذبيحين نوراً منه وهَّاجَا

---

(١) الديوان ، **محمد بن جابر الأندلسي**، ص ٥٨٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٣) **المصدر نفسه**، ص ٥٣٤.

(٤) **المصدر السابق** ، ص ١٩٩.

أنشأه في خير أرحام وأخرجه للناس من أدرم الأصلاب إخراجا

فنبوة محمد(ﷺ) هي مصدر كل النبوات، ونوره منشأ كل الأنوار، وما من نبي إلا ويستمد حقيقته وخلقه من ذلك المعين المقدس . يقول ابن جابر مؤكدا هذا التصور[١]:

وبه مولد كل الأنبياء من صفي الله حتى للشفيع

فما من نبي إلا ويستمد نوره ونبوته من نبوة محمد (ﷺ)، وعليه فكل الأنبياء مدينون له بالفضل. من هنا وجد شعراء المديح النبوي – وقبلهم شعراء الصوفية - مجالا للتعالي والتسامي بالشخصية المحمدية على سائر الأنبياء والرسل، فهذا ما نقرأه في قول ابن جابر [٢]:

فالرسل من عيسى لآدم كلهم تبع له وهو الإمام المهتدي
أنت الأخير ولم يزل لك فيهم خبر ففي التحقيق أنت المبتدي

حيث يؤكد أن كل الرسل تبع للنبي محمد(ﷺ) ،وأنهم جميعا متعلقون بنبوته وبذلك الفيض الإلهي الأول. و بهذا حاز محمد(ﷺ) مرتبة الشرف وكان أفضل الرسل والأنبياء[٣]:

زين النبوة عين الرسل خاتمهم في البعث أولهم في رتبة الشرف

بل إنه صاحب الخصوصية والتبجيل دونًا عن سائر الأنبياء والرسل[٤]:

هادي البرية من بعد الضلال ومَنْ له على الرُّسْلِ تخصيص وتفضيل

ويحاول ابن جابر أن يوسع في بيان فضل محمد(ﷺ) على سائر الأنبياء والرسل، وما كان عليهم من كرامات وخير، فيستلهم من النص القرآني والتاريخ الإسلامي ما يسعفه في صياغة هذه الفكرة حيث يقول[٥]:

فالأنبياء معادن في الوجود بدت وهو العبارة عنها عند معتبر
فكان كالروض طابت منابته وكلهم منه يَجْني طيِّب الثمر

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٦٨.
(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٦٢.
(٣) المصدر نفسه ، ص ٤١٣.
(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٥٠.
(٥) المصدر نفسه ، ص ٣٠٥ -٣٠٦.

ملاذ آدم إذ نادى بتوبته   نجاةُ نوحٍ بِطام الموج منهمر
حرز الخليل غداة النار دعوته   خلاص يونس من أحشاء معتكر
بشرى المسيح مناجاة الكليم به   حمى الذبيح شفى أيوب من ضرر
فلم ينل في سماء الله من ملك   هذا المقام ولا في الأرض من بشر

ويقول في موضع آخر[١] :

لو لم يكن نوره في ظهر آدم لم   يَشْمَلْه ما كان من عفو ومن لُطفِ
وهو المخلص نوحًا في سفينته   وقد جرت في عظيم الموج منقذف
ونوره صان إبراهيم عن لهب   من نار نمرود لمَّا أنْ علاهُ طُفي
وقد فدى الله اسماعيل خير فِدًى   صونا لمودع نور منه مكتنف

فهذه الأبيات تؤكد فضل النبي محمد(ﷺ) على كل الأنبياء والرسل، وأن كل ما أحيطوا به من الرعاية الإلهية إنما كانت بسبب محمد – الحقيقة/ المصدر النوري – الذي يعد أول تجلٍّ للحق، وأول مصدر للنبوات، وكل الموجودات. وهذا ما يتناغم ويتوافق مع الفكر الصوفي الذي يرى " أن حقيقة الرسول مطلقة، ليست مرتبطة بزمن، فهو أول خلق الله وآخر رسله. وأزلية الحقيقة المحمدية هي التي يستمد منها الأنبياء والأولياء في كل زمان ومكان[٢] "

ومثلما كان الرسول (ﷺ) مصدرا للنبوات، فهو أيضا أصل لكل الخلق والكائنات. فكل ما في الوجود إنما منشأه ومرده إلى ذلك التَّعَيُّن الأول الذي تمثله الحقيقة المحمدية. يقول **زكي مبارك** مؤكدا هذا التصور الصوفي : " إن الصوفية يتصورون ذاتًا أُحَدية لا تتكثر إلا بالتعيُّنات، والتعيُّن الأول هو محمد(ﷺ)، وهو الحكمة الفردية، وعنه نشأت جميع التعينات حتى الأنبياء. ومن أجل ذلك كان سيد جميع الناس، وكان خاتم الأنبياء[٣].

---

(١) **المصدر السابق** ، ص ٤١٣ -٤١٤.

(٢) الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجري، **آمنة بلعلى**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١ ، ص ٢٦٩.

(٣) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مبارك زكي، ص ٢٣٢.

فالرسول (ﷺ) لدى الصوفية هو سر الكون، وغايته، ومحوره، وعلة وجوده، بل إنهم: "يتمثلون الوجود مربوطًا بالحقيقة المحمدية أوثق رباط"[١].

وقد استلهم ابن جابر هذا المفهوم في مواقع مختلفة من ديوانه بصيغ وتعبيرات مختلفة منها قوله[٢]:

سِرٌّ الوجود ومعدَنُ الفضل الذي ما ضاع محتاج إليه قد انْضَوى

فهو (ﷺ) سِرٌّ الوجود وأصله ومصدر كل فضل، وبذلك، فكل الكائنات متعلقة به، مربوطة بحقيقته.

لأجل هذا سخَّر الله له كل ما في الكون من موجودات وكائنات يقول ابن جابر في هذا المعنى [٣]:

له سخر الله الوجود جميعه فَأَذْعَنَ حتى الشارد المتوحش

ولا شك أن مفهوم الحقيقة المحمدية – كما هو في تصور فلاسفة الصوفية المسلمين – هو الذي انتهى بالشعراء إلى أن يتداولوا جملة من المعاني والصفات في امتداح الذات المحمدية، ألبسوها مفردات وعبارات تعتمد الصيغ المطلقة أو تؤدي معناها؛ فمحمد(ﷺ) هو سيد الكون، وأحسن الخلق، وأفضل الأنبياء، وأرفعهم شأنا، وأقربهم منزلة إليه، وغيرها من الصيغ والعبارات التي تضفي طابعا من الخصوصية والتفرد على شخص الرسول (ﷺ)، على غرار ما نجد في قول ابن جابر الأندلسي[٤]:

خيرُ النبيِّين في بدءٍ ومختتم وسيِّد الرُسل من ماضٍ وملتحق

وقوله[٥]:

هو سيِّد الرُسل الكرام يَضمُّهم يوم المعادِ لواؤه ويحوز
هو بدرُ هالتهم وشمس سمائهم ورِدَاءُ سؤددهم به مطروز

وهو – على الإطلاق – خير خلق الله[٦]:

---

(١) المرجع نفسه، ص ٢٣٥
(٢) الديوان، **محمد بن جابر الأندلسي**، ص ٥٩٣.
(٣) **المصدر السابق**، ص ٣٤٥.
(٤) **المصدر نفسه**، ص ٤٢٧.
(٥) **المصدر نفسه**، ص ٣٣١.
(٦) **المصدر نفسه**، ص ٤٥٩.

محمــد ذو العــلا والحمــدِ أكــرمُ مَــنْ مـشى على الأرض مـن حـافٍ ومُنْتَعِـلِ

والقارئ لديوان ابن جابر ، يقف على صور عديدة ، ومعانٍ وصيغ كثيرة تعلو بالشخصية المحمدية ، تخرج بالشاعر – أحيانا – إلى حد المبالغة على طريقة الصوفية ، كالقول بأن محمدًا(ﷺ) هو علة الكون ، وإقرار الارتباط الشرطي بين الوجود المحمدي والوجود الكوني ، وأن كل ما في الكون إنما خُلِقَ لأجله(ﷺ) وبسببه ، وغيرها من المفاهيم التي راجت في الوسط الصوفي ، وتلقفها شعراء المديح النبوي بعامة لتوظيفها في مقام التسامي بالذات المحمدية.

وقد حاول **زكي مبارك** أن يلتمس مبررًا لمادحي الرسول(ﷺ) فيما انتهجوه من المبالغة والغلو في مدحهم للنبي محمد(ﷺ) ، فأعاد ذلك إلى تأثير الفكر الصوفي ، وتحديدا مفهوم الحقيقة المحمدية النابع أصلاً من القول بوحدة الوجود. هذا المفهوم الذي يعلو بالشخصية المحمدية فوق كل المخلوقات ، على اعتبار أن الحقيقة المحمدية تمثل أول التجليات الإلهية .

كما فسر ذلك الغلو بمنافسة المسلمين للنصارى ، ومحاولة الارتقاء برسول الإسلام على شخصية المسيح عيسى عليه السلام. فإذا كان هؤلاء يعتقدون بأن عيسى ابن الله ، فإن متصوفة الإسلام يتجاوزون ذلك ، ويفتخرون بأن نبيَّهم هو أصل كل الخلق ، بما في ذلك الأنبياء والرسل. يقول **زكي مبارك** بهذا الشأن : " إلى هنا عرف القارئ كيف نشأ الإغراق في مدح الرسول ، فهو قائم على أساس القول بوحدة الوجود. وقد صح عندي بعد التأمل الذي دام سنين أن الصوفية أرادوا أن ينتهبوا شخصية المسيح ليضفوا ثوبا على نبي الإسلام . فإذا كان المسيح ابن الله كما يزعم النصارى ، فمحمد أرفع من ذلك ، لأن محمدا يقدر على كل شيء ولولاه لما ظهر عن الله شيء "[1].

وإذا كان **زكي مبارك** قد التمس للشعراء مبررا لتلك المبالغة في مدح الرسول(ﷺ) ، وربطها بالمفهوم الصوفي للحقيقة المحمدية. ومحاولة الارتقاء بشخصه الكريم إلى ما يفوق مقام المسيح عليه السلام ، وكذا سائر الأنبياء والرسل ، فإننا نجد في القرآن الكريم ما يبرر هذه الظاهرة ، ظاهرة الغلو في التسامي بالذات المحمدية. فقد سبق أن أضفى النص القرآني خصوصية واضحة على نبي الإسلام وارتفع به إلى أعلى الدرجات ، من ذلك قوله تعالى : "**وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ** "[2]. وقد رُفع ذكر محمد إلى ذكره تعالى في الصلوات الخمس اقترانا.

---

(1) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، **زكي مبارك** ، ص ٢٤٠.

(2) الشرح ، الآية ٤.

ونحن نجد في حادثة الإسراء والمعراج مثلا ما يعلو بالذات المحمدية إلى درجة التفرد المطلق. فالحادثة تؤكد رفعة محمد(ﷺ) عن سائر الأنبياء والرسل. وكذا درجة التقريب عند الله التي لم ينافسه فيها منافس. فقد بلغ "سدرة المنتهى" وهي أقرب مكان إلى عرش الرحمن، بعد أن جاوز عدة سماوات كان قد التقى فيها بالأنبياء والرسل، وهو ما يثبت صفة التجاوز لهم في المقام والرتبة، بل لقد بلغ ما لم يبلغه جبريل عليه السلام نفسه، وهو أمين الوحي ودليله في تلك الرحلة المقدسة. فكان –وحده - قاب قوسين أو أقرب إلى الحق تبارك وتعالى، لقوله جل شأنه: "**وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَّبَ الفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ المُنْتَهَى** "[١].

فحادثة المعراج تؤكد علو منزلة الرسول (ﷺ) عن باقي الأنبياء والرسل، وتمنحه صفة الخصوصية والتفرد من حيث إنه بلغ ما لم يبلغه رسول من قبل، وحتى الملك جبريل نفسه.

وقد استوعبت قصيدة المديح النبوي لدى ابن جابر الأندلسي هذه المعاني، وعبرت عنها في سياق التسامي بالشخصية المحمدية وإبراز خصوصيتها وتفردها. من ذلك قوله[٢]:

سموتَ مجاوزا سبعًا طباقًا ... ومن فوق البُراقِ لها سموتا
فصِرتَ إلى مقامٍ لا نبيٌّ ... ولا ملكٌ رقى حيث ارتقيتا

فقد حلَّ (ﷺ) بسدرة المنتهى مفرداً من غير مرافق، وخصّ بالتلقي المباشر عن ربِّه، وهو الوحيد الذي رفعت له الحُجُب، فبلغ ما لم يبلغه غيره .يقول ابن جابر[٣]:

وخصَّك من قرب ومن رؤية بما ... له لم تصل من قبلك العقلاء
وناجاك فردًا دون ثانٍ ولم يكن ... بغيرك في ذاك المقام يُجَاء

ومما تقدم يتضح أن الشاعر ابن جابر الاندلسي قد استوعب فعلاً مفهوم الحقيقة المحمدية كما هو لدى الفكر الصوفي، و استلهمه ووظفه في مدائحه بما يضفي على الشخصية المحمدية صفة التميز والتفرد، ويرتقي بها إلى المستوى الذي يعلو على كل المقامات، فمحمد هو ذلك النور الأزلي القديم، وأول فيض إلهي، ليكون أول تجلٍّ للحق في صورة الخلق، ومن هذا النور انبعثت كل النبَّوات، ومن هذه الحقيقة – أيضا -

(١) النجم ، الآية ٧ إلى ١٤.
(٢) الديوان، **محمد بن جابر الأندلسي**، ص ١٦٧.
(٣) **المصدر السابق**، ص ٧٥.

ظهرت كل المخلوقات، فالعالم كله - بما ينطوي عليه من مكونات - إنما متعلق بالوجود المحمدي، إنه الواسطة بين الله والعالم، لذا، فهو الأول والآخر، وهو أفضل الخلق، وسيد الكون، وتاج الأنبياء، وأقربهم إلى الله منزلة ومقامًا.

وأيا كانت جذور المفهوم الصوفي للحقيقة المحمدية، سواء اتصلت بالقرآن الكريم، أم بالمرجعية المسيحية[١]، أم بالمصدر اليوناني[٢] فإن الذي يستفاد أن الشاعر ابن جابر الأندلسي، وغيره من مادحي الرسول(ﷺ) قد وجدوا في هذا المفهوم فضاءً ثرًّا استقوا منه معالم وصفات ومعاني ، أعانتهم وأسعفتهم في مجال المديح النبوي، ومكنتهم من التسامي بصورة محمد النبي(ﷺ) بما يفوق كل الرتب، وليس فوقه إلا الذات الإلهية .

وإذا كنا قد وقفنا فيما تقدم عند تجليات الفكر الصوفي في المدحة النبوية لابن جابر الأندلسي من خلال توظيفه للحقيقة المحمدية، أو ما يعرف لدى الصوفية بنظرية النور المحمدي ، فإننا نلتقي في ديوان الشاعر بملامح صوفية أخرى ، لعلَّ من أبرزها ما اصطلح عليه بالغزل الصوفي أو الحب المحمدي، والذي نقرأ فيه حرقة الصوفي ووجده، وشوقه المتوهج إلى الرسول (ﷺ)، وذلك من خلال التعبير عن لهفته إلى زيارة البقاع المقدسة، والوقوف عند ضريحه المقدس، والتعبق بأجواء تلك البيئة الطاهرة التي هي من متعلقات الشخصية المحمدية ومعطياتها العامة.

وتعد الرحلة إلى البقاع المقدسة من أبرز المضامين التي عالجتها قصيدة المديح النبوي عند ابن جابر الأندلسي ، وهي عنصر أساسي ومضمون درج عليه شعراء التصوف بحيث شكلت لديهم ولديه أيضا رحلة شوق صوفي.

كما أننا نقرأ في مدائح ابن جابر عن ذلك الحنين الغامر إلى البقاع المقدسة بل والتغزل بها في أسلوب رمزي، حيث نتحسس تلك الشكوى المؤلمة من وطاة البعد وامتداد المسافة ، والأمل الفياض في الظفر بزيارة حمى الرسول(ﷺ) والفوز بلثم ترابها المقدس، وتعفير الخدِّ به، وهو ملمح استوحاه الشاعر من محراب الصوفية .

وإلى جانب هذا، ثمة صور وملامح صوفية أخرى يزخر بها ديوان ابن جابر الأندلسي، وهي من الوفرة بحث لا يمكن أن يسعها هذا المقام، والعزاء أن تكون موضوعنا لدراسة أخرى إن شاء الله.

---

(١) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، **زكي مبارك**، ص ٢٤٠.

(٢) **المرجع نفسه**، ص٢٤٠.

البيبليوغرافيا

١ - **الأدب الصوفي**، الخطيب علي، بين الحلاج وابن عربي، دار المعارف، مصر، ١٤٠٤هـ، ص٦٨

٢ - **الأدب الصوفي**، صابر عبد الدايم، اتجاهاته وخصائصه، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م. ص ٥٤

٣ - **الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه**، الجراري عباس، ط٣، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط، ١٩٨٦، ص١٤٣.

٤ - **التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق**، زكي مبارك، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، (د.ت)، ج١، ص ١٦٩.

٥ - **الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجري**، آمنة بلعلى، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١، ص ٢٦٩.

٦ - **الحلاج شهيد التصوف الإسلامي**، طه عبد الباقي سرور، ط٢، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، ١٤٠١ هـ -١٩٨١م. ص ١٤٥.

٧ - **الديوان**، ابن الفارض(أبو حفص عمر)، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٧٩، ص ١٠٥.

٨ - **ديوان الحلاج - معه أخبار الحلاج وكتاب الطواسين**، ينظر: الحلاج(أبو المغيث الحسين بن منصور)، وضع حواشيه وعلّق عليه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ٣٧.

٩ - **ديوان المديح النبوي (نفائس المنح وعرائس المدح)**، محي الدين بن جابر الأندلسي، تحقيق: محمد طيب خطاب، ط١. مكتبة الآداب، القاهرة ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م، ص ١٧٢.

١٠ - **شعر عمر بن الفارض**، عاطف جودة نصر، دراسة في فن الشعر الصوفي، دار الأندلس، بيروت - لبنان، ص ١٩٠ إلى ١٩٥.

١١ – **فصوص الحكم**، محي الدين بن عربي، تعليق: أبو العلاء عفيفي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة (١٣٦٥ - ١٩٤٦) ص٣٢١

١٢ - **المدائح النبوية**، مبارك زكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر، ١٣٥٤ هـ -١٩٣٥ م، ص١٧

١٣ - **المدائح النبوية**، مكي محمد علي، ط١، الشركة المصرية، العالمية للنشر، لونجمان، مصر، ١٩٩١ ، ص١٠٦

١٤ - **المصحف المفسر المختصر**، الطبري، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٠، ص١٢١.



أوراق تــــــــراثية

أخـــبار الـــتراث

❑ أ. د. عبد الإله نبهان*

المستجاد من فعلات الأجواد:

بتصريح من مجمع اللغة العربية بدمشق لدار البيّنة للطباعة والنشر بدمشق صدرت الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م من كتاب "المستجاد من فعلات الأجواد" لمؤلفه أبي علي المحسّن بن علي التنوخيّ المتوفّي سنة ٣٨٤هـ وقد عني بنشره وتحقيقه محمد كرد علي ت ١٩٥٣م وكانت طبعته الأولى قد ظهرت في المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٣٨٥هـ = ١٩٦٦م أما هذه الطبعة الثانية فإنها بتحقيق الأستاذ الرئيس المرحوم محمد كرد علي ومراجعة الدكتور ممدوح خسارة عضو المجمع.

عرّف محقق الكتاب بالكتاب فقال: (هذا سِفْر في أخبار الكرماء في الجاهلية والإسلام، يحمل أدباً وأخلاقاً وتاريخاً واجتماعاً، أفرغه مؤلفه في مصحف واحد وأسماه "المستجاد من فعلات الأجواد " ومؤلفه صاحب "نشوار المحاضرة" و"الفرج بعد الشدّة" القاضي أبو عليّ المحسّن بن علي التنوخي المتوفى سنة ٣٨٤هـ.

قال كرد علي:.. فالمستجاد صورة جميلة من أدبنا القديم مبعث حضارتنا" وهذا هو الفنّ الذي يقضي علينا الواجب أبداً أن نتذوّقه ونتفاوضه، ونرويه ونترواه، لما فيه من عَبْقَة أرواح أجدادنا، ومنها ننشق الكمال في اللفظ والمعنى ونمشي على آثارهم فتنشأ شخصيتنا الجديدة وهو إلى هذا من خير ما نكشف به مقاييس الأخلاق في أمتنا ومعايير عاداتها ومدنيّتها".

❖ عضو اتحاد الكتاب العرب "جمعية البحوث والدراسات"، وعضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

وقال المؤلف التنوخي في مقدمته بعد الحمدلة والصلاة على النبي ﷺ:

«أما بعد، أطال الله في النعمة عمرك، وحسّن مع التّقى عملك، وبلغك في السلامة أملك، وختم بالصالحات أجلك، فإنك طلبت منّي أن أجمع لك من أخبار الأجواد أجودها، ومن فعالات الكرام أسناها وأرشدها، فاستخرت الله في المقال، وتخيّرت من ذلك ما سنح لي في الحال، ممّا أحسبه يستفزّ القارئ والسامع، ويقع منه أرفع المواقع، وألّفته كتاباً سميّته (المستجاد من فعلات الأجواد) فكان للقبه مطابقاً، ولغرضك موافقاً، ولما يستحسن سابقاً، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكّلت وإليه أنيب».

ثم بدأ بسرد أخبار الكرماء وكرمهم، فسرد اثنين وخمسين ومئة خبر، ثم ذيّل الكتاب بسبع وستين نكتة سمّاها "نكت عجيبة" قدّم لها بقوله: "وقد ذيلت ذلك بنكت عجيبة من الأجوبة المصيبة فإنها تُستجاد من الأقوال كما استجيد ما قبلها من الأفعال، والله وليّ التوفيق والإقبال".

فمن الأخبار التي أوردها قال: «حدّث أبو بكر محمد بن علي الماذرائي بمصر قال: كنت أساير أبا الجيش خمارويه بن أحمد بن طولون بدمشق وقد خرجنا للصيد وأخذنا على نهر "ثورا" فبينا نحن نسير إذ تلقاه أعرابيّ فأخذ بعنان فرسه وأنشده:

إنّ السنانَ وحدّ السيف لو نطقا ... لحدّثا عنك بين الناس بالعجب

أفنيت مالك تُعطيه وتُنْهبه ... يا آفة الفضّة البيضاء والذهب

فقال أبو الجيش: يا غلام، ادفع إليه ما في الخريطة، وكان فيها خمس مئة دينار، فقال: أيها الأمير زدني، فقال أبو الجيش لمن حضر من الغلمان: اطرحوا سيوفكم ومناطقكم عليه، فبادر سبعة عشر غلاماً فطرحوا مناطقهم وسيوفهم. فقال: أيها الأمير أنقلني، فأمر أن يدفع إليه بغل من بغال الموكب وحمل ذلك معه، وعدنا من الصّيد. فما استقرّ بي مجلسي حتّى ورد عليّ توقيع أبي الجيش خمارويه: (تقدّمْ – أمتعني الله بك – بصياغة سبعة عشر سيفاً وسبع عشرة منطقةً ذهباً جيداً للغلمان مكان ما بذلوه، ليتحسّر مَنْ تأخر من الغلمان على ما فاتهم من ذلك).

هذا وقد يُطول الخبر فيرد في عدة صفحات، وقد يقصر ليكون في عدة أسطر وقد يكون متوسطاً. ومن النكت التي ذيّل بها الكتاب قوله:

«خرج الحجاج بن يوسف متصيّداً، فلقي أعرابياً فقال: كيف سيرة الحجاج فيكم؟ قال: ظلومٌ غشوم لا حيّاه الله ولا بيّاه، قال له: فلو شكوتموه إلى أمير المؤمنين عبد الملك؟ فقال الأعرابي: هو والله أظلم منه وأغشم فعليه لعنة الله. فأغضب ذلك الحجّاج وقال له: أما تدري مَنْ أنا؟ قال: وما عسيت أن تكون؟

قال: أنا الحجّاج، فقال الأعرابي: وتدري مَنْ أنا ؟ قال: لا، مَنْ أنت ؟ قال: مولى بني أبي ثور أجنّ مرتين من الشهر وهذه إحداهما. فضحك الحجاج وانصرف عنه).

جاء الكتاب مع فهارسه في ٢٤٠ ص

[ومن الجدير بالذكر أن مراجع هذا الكتاب هو الدكتور عبد الإله نبهان، وقد حصل خطأ فذكر بدلاً منه الدكتور ممدوح خسارة فنرجو ألاّ يحمل أي مأخذ في المراجعة على الدكتور خسارة].

تاريخ حكماء الإسلام:

بتصريح من مجمع اللغة العربية بدمشق لدار البينة للطباعة والنشر صدرت الطبعة الثانية ١٤٣٣ – ٢٠١٢ لكتاب تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي (٤٩٩ -٥٦٥هـ) وقد عني بنشره وتحقيقه الأستاذ الرئيس محمد كرد علي (ت١٩٥٣) وكان إصدار الطبعة الأولى سنة ١٣٥٦هـ - ١٩٤٦م، وقد راجع هذه الطبعة الثانية الدكتور أحمد محمد قدّور عضو المجمع.

ولد البيهقيّ في قصبة سابزوار من نواحي بيهق من أعمال نيسابور عاصمة خراسان، وكان أبوهُ عالماً وأمه حافظة للقرآن الكريم، وبدأ تعلّمه مبكراً وتنقّل مع والده وحفظ كتباً، ثم انتقل إلى مرو وقرأ فيها على يحيى بن عبد الملك «وكان ملكاً في صورة إنسان» وخاض البيهقي في المناظرة والمجادلة وعقد مجالس الوعظ في الجوامع.. واستكمل علومه في رحلات أخرى وكان يقول المقطعات من الشعر، فمن ذلك قوله:

إلى كم أرجّي من زماني مسرّةً ... وقد شاب من رأس الزمان قَذَالُ
وبالٌ على الطاووس ألوان ريشه ... وعلمُ الفتى حقّاً عليه وبالُ
وللدهر تفريق الأحبّة عادةٌ ... وللجهل داء في الطباع عضال
لقد ساد بالمال المصون معاشر ... وأخلاقهم للمخزيات عيالُ
وبينهم ذلّ المطامع عزّةٌ ... وعندهمُ كسْب الحرام حلالُ

قال محقق الكتاب: قضى ظهر الدين حياته متعلّماً يرتاد البلاد ويلقى الرجال، ويأخذ عنهم، وتثقّف ثقافة جمعت بين علم الآخرة والدنيا، وانصرف إلى التأليف والوعظ والتدريس. وكان فوّض إليه، وهو في السابعة والعشرين من سنّه فضاء بيهق فقال عن نفسه: إنه بخل بزمانه وعمره على إنفاقه في مثل هذه الأمور التي قُصاراها ما قال شريح القاضي: «أصبحتُ ونصف الناس عليّ غضبان».

«وشـهد البيهقـيّ في أيامـه مـشهداً مـؤلماً، شـهد الغُـزّ والـترك يخـرّبون في سـنتي ٥٤٨ و ٥٥٦ هـ بـلاد خراسـان، ولاسـيما نيسابور دار العلـم فـيها، ويدكّـون جـوامعها ويحـرقون خزائن كتبها ويقتلون علماءها، وخـرّبوا مـدارس الـشافعية والحنفية وممّن قتلوا محمد بن يحيى الفقيه الشافعي الذي قال فيه ابن الأثير: إنه لم يكن في زمانه مثله.. ».

قـال محققه: «ومهما يكن فإنّ تاريخ حكماء الإسلام رسم ناحية جميلة من نواحي التفكير الإسلامي في زمـن يكـاد يكـون خاتمـة الإسـلام، رسم ناحية جميلة من نواحي التفكير الإسلامي في زمن يكاد يكون خاتمة سموّ العقل ومبدأ تراجع العلم في الإسلام. وكما عرفنا من تراجم الحكماء للقفطي أموراً كثيرة ، فقد حمل كتاب البيهقـي فـوائد أثيرة كـان بعضها مجهولاً. وصدق أستاذي السيد محمد المبارك: تصحيح الكتب القديمة أولى من الاشتغال بتأليف كتب جديدة ».

قدّم المؤلف لكتابه بمقدمة موجزة، ومن جملة ما قال فيها:

«وهاأنـذا ناسـج في تـصنيفي هـذا علـى منـوال مـصنّف كـتاب صوّان الحكمة، وهو أبو سليمان محمد بن طاهـر بـن بهـرام الـسجزي، مـشيدٌ بمـا لهـم مـن حرمة، وذاكر من تواريخ الحكماء وفوائدهم ما قرب غروب نجـومه في مغـارب النسيان، وأدرجـه الدهـر تحت طيّ الحـدثان والله المستعان» ثـم شرع بإيراد التراجم مرتبةً حسب القِدم، فبدأ بـ "حنين بن إسحاق" ثم ابنه "إسحاق بن حنين بن إسحاق" ثم "حبيش الطبيب" ثم "ثابت بـن قـرّة الحرّانـي" ثـم "محمـد بـن زكريا الرازي المتطبب" وهكذا حتى بلغت تراجم الحكماء إحدى عشرة ومئة تـرجمة، ومعظـم تـراجمه موجـزة، باسـتثناء تـرجمة ابـن سينا أبي علي الحسين بن عبد الله (ت ٤٢٩هـ) فقد طالـت حتـى جـاوزت نحـواً مـن خمـس عـشرة صـفحة، بينما استغرقت ترجمة أبي الريحان البيروني نحواً من صـفحة ونـصف، ولم يكـن البيهقـيّ يعنـى بذكـر الـولادة والـوفاة لكـنه كـان يعنى بإيراد عبارات لكل حكيم يقبـسها مـن كتـبه، كمـا كـان يعنـى بذكر بعض مؤلفات الحكيم المذكور، وقد يذكر خبراً أو حكاية، وسنورد مثالاً منه ترجمته لأبي الريحان البيروني:

أبـو الـريحان البيرونـي: مـن أجـلاّء المهندسـين، وقـد سـافر في بلاد الهند أربعين سنة وصنّف كتباً كثيرة، ورأيتُ أكثرها بخطّه، والقانـون المسعودي الـذي صـنّفه في عهـد السلطان شهاب الدولة مسعود بن محمود، غـرّة في وجـوه تـصانيفه، ولـه مناظـرات مـع ابـن علي، ولم يكن الخوض في بحار المعقولات من شأنه، وكلّ ميـسّر لمـا خُلـق لـه، وزادت تـصانيفه علـى حمـل بعير، وكان موفقاً في هذا السعي المشكور. وبيرون التي هي منشؤه ومولده، بلدة طيبة فيها غرائب وعجائب، ولا غَرْوَ فإن الدرّ ساكن الصّدف.

قال في تحقيق أمر منازل القمر: سهولة الشيء وصعوبته قلّما تطلق، وإنما تضافان إليه بحسب اختلاف الأحوال، فيسهل بها من جهة ويتعذّر من أخرى.

وقال:

- جلّ خَطَرُ الملوك عن المجازاة بالانتقام.
- ليس للملك أن يحسد إلا على حسن التدبير والسياسة.
- الملك أقلّ الناس خوفاً من الفقر، وأكثر الناس خطراً وقرباً إلى الهلاك، فليس له أن يبخل، ويجبن، فإن ما قلّ عنده لا يكثر، وما كثر لا ينعدم.
- المنّ يبطل إحسان المحسن.
- العاقل من استغنى بتدبير اليوم عن تدبير الغد.
- لا تحقر الأمر الصغير، فللأمر الصغير موضع ينتفع به، وللأمر الكبير موضع لا يستغنى عنه.
- ما اجتمعت عليه الألفة والعادة واصطلحت عليه العامّة فلا تخالفه.
- من كفاه التأديب بالكلام لا يؤدب بالسوط والسيف
- مدارسة أخلاق الحكماء والعلماء يحيي السنّة الحسنة وتميت البدعة السيئة.
- السنن الصالحة علامات الخير والحق.
- لكل يوم أمر حاضر، ولكل غد ما فيه يحدث.

جاء الكتاب مع فهارسه في ١٨٩ صفحة.

ـ كتاب أسرار العربية:

صدر عن دار البينة بتصريح من مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٣٢ – ٢٠١١ كتاب أسرار العربية للإمام أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سفيان الأنباري (٥١٣ -٥٧٧هـ) وقد عُني بتحقيقه المرحوم الشيخ محمد بهجة البيطار (١٨٩٤ -١٩٧٦م) وراجع هذه الطبعة الثانية الدكتور ممدوح خسارة عضو المجمع. وكانت الطبعة الأولى من الكتاب قد صدرت عام ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م قال محققه الشيخ البيطار: «وكتاب أسرار العربية بيّن ما في قواعدنا النحوية من إحكام في الوضع، وإتقان في الترتيب والتبويب، وحِكَمٍ ولطائف في الأحكام، وقد وصفه مؤلفه (الأنباري) بقوله:

«وبعد.. فقد ذكرت في هذا الكتاب الموسوم "بأسرار العربية" كثيراً من مذاهب النحويين المتقدّمين والمتأخرين، من البصريين والكوفيين، وصحّحتُ ما ذهبت إليه منها بما يحصل به شفاء الغليل، وأوضحت فسادَ ما عداه بواضح التعليل، ورجعت في ذلك كلّه إلى الدّليل، وأعفيته من الإسهاب والتطويل، وسهّلته على المتعلم غاية التسهيل ».

أما مؤلفه الأنباري فقد سكن بغداد من صباه إلى وفاته، وتفقّه بالمذهب الشافعيّ بالمدرسة النظامية، وتصدّر لإقراء النحو فيها، وصنّف مصنّفات نحوية لطلابه وما تزال مرجعاً حتى يومنا هذا كالإنصاف في مسائل الخلاف وكتاب أسرار العربية ولمع الأدلة في أصول النحو ونزهة الألباء في طبقات الأدباء والإغراب في جدل الإعراب وهذه الآثار كلّها مطبوعة ومحققّه. وله غير ذلك.

قسم الأنباري كتابه إلى أربعة وستين باباً استوعب فيها أبواب النحو عالج فيها كل باب بطريقة جدلية، فإن قلتَ قلتُ.. وقد عُني بالحدود وأسباب التسمية في كل باب. فالباب الأول عنوانه: علمُ ما الكلم؟ واشتمل على ما يلي:

لمَ سُمّي الاسم اسماً؟ ما حدّ الاسم، علامات الاسم، لمَ سمّي الفعل فعلاً؟ حدّ الفعل، لمَ سمّيَ الحرف حرفاً؟ أقسام الحرف وحدّه. "كيف" اسم أو فعل أو حرف؟ تقديم الاسم على الفعل، والفعل على الحرف.

وتسير سائر الأبواب على هذا النمط الذي يتجه إلى السؤال والجواب فمثلاً باب القسم وهو الباب الحادي والأربعون، يأتي على هذا النحو:

لمَ حُذف فعل القسم؟ لمَ قلتم إن الباء هي الأصل في حروف القسم؟

لمَ جعلوا الواو دون غيرها بدلاً من الباء وخصّوها بالمُظْهر؟

لمَ جعلوا التّاء بدلاً من الواو وخصّوها باسم الله تعالى؟

لمَ جعلوا جواب القسم باللام وإن، وما، ولا؟

لمَ جاز حذف "لا".

فالكتاب مخصص لمن درسوا النحو واتّجهوا إلى التعمّق في معرفة العلل والحدود وإلى التبحّر في أحكام النحو.

وسنعرض نموذجاً من أحد الأبواب يدل على أسلوبه، قال في الباب الثامن والأربعين: باب ما لا ينصرف:

إن قال قائل: كم العلل التي تمنع الصرف؟ قيل: تسع، وهي وزن الفعل، والوصف، والتأنيث، والألف والنون الزائدتان، والتعريف، والعجمة، والعدل، والتركيب، والجمع، ويجمعها بيتان من الشعر وهي:

جَمْــعٌ ووصــفٌ وتأنيــثٌ ومعــرفةٌ وعُجْمــةٌ ثــم عَــدْلٌ ثــم تــركيبُ
والــنون زائــدة مــن قــبلها ألــفٌ ووزن فعــلٍ وهــذا القــول تقــريبُ

فإن قيل: ومن أين كانت هذه العلل فروعاً؟ قيل: لأن وزن الفعل فرع على وزن الاسم، والوصف فرع على وزن الموصوف، والتأنيث فرع على التذكير، والألف والنون الزائدتان فرع لأنهما تجريان مجرى علامة التأنيث في امتناع دخول علامة التأنيث عليهما، ألا ترى أنه لا يقال: عطشانة وسكرانة، كما لا يقال: حمراة وصفراة، والتعريف فرع على التنكير، والعجمة فرع على العربية، والجمع فرع على الواحد، والعدل فرع لأنه متعلق بالمعدول عنه، والتركيب فرع على الإفراد، فهذا وجه كونها فروعاً.

وعلى هذا النمط الجدلي يأتي سائر الباب وكذلك أبوابه جميعاً جاء الكتاب مع فهارسه في ٤١٤ صفحة.

ـ حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر:

عن دار البيّنة بتصريح من مجمع اللغة العربية بدمشق صدرت الطبعة الثانية من كتاب "**حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**" عام ١٤٣٣ ــ ٢٠١٢ لمؤلفه **الشيخ عبد الرزاق البيطار** (١٢٥٣ -١٣٣٥هـ) وحققه ونسقه وعلّق عليه حفيده المرحوم الشيخ **محمد بهجة البيطار** (١٨٩٤ -١٩٧٦م) من أعضاء المجمع العلمي العربي، وراجع هذه الطبعة الدكتور **عبد الإله نبهان** عضو المجمع وكانت الطبعة الأولى قد صدرت عن المجمع عام (١٣٨٠ -١٩٦١).

قال محققه الشيخ محمد بهجة في مقدمته: «إن هذا التاريخ يقع في ثلاثة مجلدات، ويبلغ نحو (١٨٠٠) ألف وثماني مئة من الصفحات بالقطع المتوسط وقد كتبه مؤلفه في أدوارٍ من عهود شبابه وكهولته وشيخوخته، وترجم فيه أيضاً لطائفة من رجال القرن الرابع عشر وهم أحياء، ثم ترك الكتابة والتصحيح فيه قبل وفاته بأكثر من عشر سنين لما أضرّ بيده اليمنى من الأسى والشلل القليل إلى أن توفّاه الله تعالى سنة ١٣٣٥هـ وقد ترجم له الأستاذان الجليلان محمد كرد علي في مجلة المجمع العلمي والزركلي في الأعلام. ونشر كاتب هذه السطور له ترجمة مفصّلة في مجلة المنار (م٢١ ص ٣١٧ ــ ٣٢٤) تأتي هنا».

وقال مؤلفه في مقدمته بعد أن ذكر شغفه وولعه بجمع أخبار السادة والأعيان: «فاقتصرت على ذكْر مَنْ وصلتُ إليه، وطويت غالباً ذكرَ مَنْ لم أكن أعلم ماله وعليه، وحسب الطالب أن يقتصر على مَنْ وصلت إليه قوّته وحوله، وأنْ يعلمَ أنّ ما لا يُدرك كلّه لا يترك جلّه، ولم أزلْ أقدّم في هذا العزم رجْلاً وأؤخر أخرى، وأتردد في الإقدام والإحجام ولا أدري أيّهما أحرى، إلى أن تذكرت ما قيل، من أنّ بديع الأقاويل، إن المرء ابن وقته وساعته، وكلّ ينفق على قدْر وُسْعه واستطاعته، ومَنْ كانت بضاعته مزجاة، فهو من الملام بمنْجاة، وذيل العفو عليه مسبول، والكفّ عن زلله مرجّو ومأمول، وقد قيل:

ألا ليقل من شاء ما شاء إنما يُلام الفتى فيما استطاع من الأمر

وكان الأمين المحبي (ت١١١١هـ) ترجم أهل القرن الحادي عشر في كتابه «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر» والمرادي محمد خليل (ت١٢٠٦هـ) ترجم لأهل القرن الثاني عشر في كتابه «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر» فأراد أن يكمل ما بدآه ويترجم لأهل القرن الثالث عشر للهجرة. قال: «فأردتُ أن أتطفّل عليهما بديوان يكون لكتابيهما ذيلاً، وإن كنت أعلم أني لست لذلك أهيلا..».

رتب المؤلف أسماء الأعلام المترجمين حسب الألف باء بادئاً بإبراهيم منتهياً بيوسف وبلغ عدد التراجم ٠٧٧٨ ترجمة، متفاوتة الطول، فمنها ما هو موجز ومنها ما هو موسّع، وكتبت التراجم بلغة مسجوعة، وكان المؤلف يورد قصائد طويلة لمترجميه من الشعراء أو العلماء الذين يقولون الشعر والمترجمون ينتمون إلى بلاد الإسلام وإن كان أكثرهم في الكتاب من بلاد الشام ومصر وقد قطع المؤلف سيرورة التراجم في الجزء الثالث وذكر القتال مع روسية واستيلاء الفرنسيين على الجزائر وذكر القتال بين محمد علي والسلطان محمود.

وألحق محقق الكتاب ثلاث تراجم بالجزء الثالث وهي ترجمة محمد بن حسن الشطّي وأحمد بن حسن الشطي ومحمد جميل بن عمر الشطّي.

وكان المحقق يختم كل جزء من أجزاء الكتاب الثلاثة بموجز يضمنه ما اشتمل عليه الجزء من فوائد وفرائد يركز فيها على أهمّ ما ورد في تراجم الكتاب.

اشتمل الكتاب إضافة إلى اشتماله على تراجم العلماء والأعيان على تراجم لشخصيات مهمة كجمال الدين القاسمي (الحلاق) وجمال الدين الأفغاني وعبد الحميد الزهراوي وعبد القادر الجزائري الذي تجاوزت ترجمته ثلاثين صفحة، ومحمد علي باشا ومحمود خان بن عبد الحميد خان والسلطان مراد الخامس بن عبد المجيد وغيرهم كثير. فمن تراجمه الموجزة:

عبد الخالق بن علي المزجاجي الهندي رحمه الله:

علامة التحقيق، وفهامة التدقيق، ويعسوب الأفاضل، ونخبة الأماثل، مَن طار في الآفاق ذكره، وانتشر في العالم مقامه وقدره، وقد مدحه بعضهم بقوله:

نيطت تَمائمُه عليه بمنزلٍ ... سامٍ بأهليه على الأبراج
أهلُ الشمائل والفضائل والعُلا ... سُرُج الهداية هم بنو المزْجاجي

تربّى في حجور الترقّي، وتمسّك بحبال التنزّه والتوقّي، وأخذ العلم عن أهله، وترقّى إلى أن اعترف الكلّ بفضله، ومناقبه مشهورة غنية عن الإطناب، ومآثره معروفة لا تحتاج إلى الإسهاب، سمع صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي من الإمام العلامة السيد أحمد بن محمد مقبول الأهدل، وسمع منه أيضاً صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، وكثيراً من كتب الحديث الشريفة، وكان أثرياً على مذهب السلف يعمل بالحديث، توفي رحمه الله بعد الألف والمئتين رحمه الله تعالى. جاء الكتاب في ثلاثة مجلدات في سبع مئة صفحة وألف.

رشيد بقدونس (١٨٧٥ – ١٩٤٣).

عن مجمع اللغة العربية بدمشق صدر كتاب: من أعلام سورية: رشيد بقدونس بإعداد **زهير رشيد.**

رشيد بقدونس مناضل عربي ولد عام ١٨٧٥ بدمشق وفيها درس ثم التحق بالمدرسة الحربية في استانبول، وحارب مع الجيش العثماني في البلقان، وأُسر في اسبارته ١٩١٣ في الحرب مع اليونان. وفي عام ١٩١٤ حارب في القوقاز وحارب بين عامي ١٩١٧ -١٩١٨ في فلسطين. وكان ضمن الأعضاء المؤسسين للمجمع العلمي العربي بدمشق عام ١٩١٩.

وضمن خطة المجمع في إحياء ذكرى أعضائه كُلّف السيد زهير بقدونس ابن المرحوم رشيد بتأليف كتاب يؤرخ لوالده اعتماداً على الوثائق التي تركها فكان هذا الكتاب الذي اشتمل على مقدمة كتبها الأستاذ الدكتور أحمد قدّور عضو المجمع وعلى فصلين وملحق.

الفصل الأول: جهاده وحياته:

- نبذة عن سيرته (حياته في الجيش العثماني، والجيش العربي، وعمله في المجمع).
- مكتب عنبر منبر الوطنية.
- حياته العسكرية والسياسية.

- آراؤه السياسية في المنفى.
- ثقافته ونشاطه التربوي واللغوي.
- عودته من المنفى وجهاده الوطني.

الفصل الثاني: مؤلفاته وترجماته

ملحق وثائق ومخطوطات وصور

جاء الكتاب في ٢٢٠ صفحة

- وقد أصدر المجمع كراسين اشتمل أحدهما على الكلمات التي ألقيت في حفل تأبين المرحوم **محمد زهير البابا** عضو المجمع والثاني على الكلمات التي ألقيت في حفل تأبين المرحوم **الدكتور عبد الكريم الأشتر** عضو الشرف في المجمع وسنخصهما بتفصيل أكثر في عدد قادم.

- **غير المطّرد في القراءات القرآنية**: قراءة في العلاقة بين القاعدة والنص.

عن دار العصماء بدمشق صدرت الطبعة الأولى ١٣٣٤هـ - ٢٠١٣م من كتاب "غير المطرد في القراءات القرآنية" تأليف الدكتور محمد عبدو فلفل.

قدّم للكتاب الأستاذ الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة أثنى فيها على الكتاب وبيّن أهم ما امتاز به وقال: «وقد جاء هذا الكتاب فضلاً عمّا سبق في لغة علمية صافية لا كزازة فيها ولا ترهل، ويغلّف معالجته أدب جمّ وتقدير كبير لعلمائنا وتوثيقٌ دقيق وحواشٍ ثرّة وصياغة محكمة، تجعل قارئه يقبل عليه، وكلّما مضى فيه ازداد به افتتاناً وإعجاباً، وتحققت له متعة يندر أن تتحقق له في مثله مما يتناول مجاله».

هذا وقد تتبّع المؤلف ما لم يطّرد من القراءات عند النحاة وبيَّن مواقفهم منها، بدأ مما قبل سيبويه وانتهى عند أبي حيان النحوي وسنذكر فصوله بالتفصيل نظراً لاتساع مجال الاستقراء لديه:

المقدمة

الفصل الأول: في العلاقة بين القراءة القرآنية والقاعدة.

الفصل الثاني: ما لم يطرد في القراءات عند مَنْ قبل سيبويه

الفصل الثالث: ما لم يطرد في القراءات عند سيبويه.

الفصل الرابع: ما لم يطرد في القراءات عند الكسائي.

الفصل الخامس: ما لم يطرد في القراءات عند الفراء.

وقد جاء الكتاب في ٢٢٦ صفحة.

ـ شذور ذهبية من اللغة العربية:

عن دار العرّاب ودار نور بدمشق صدر عام ٢٠١٢ كتاب "شذور ذهبية من اللغة العربية" **للدكتور ماجد أبو ماضي** اشتمل الكتاب على مقالات ومباحث في اللغة العربية والأدب، فمن المباحث مبحث: "خصائص اللغة العربية قديماً: لهجة طيء أنموذجاً" و"لغة الأدب في المقاومة" و"الدلالة الفكرية للإعراب في اللغة" و"اللغة العربية في مواجهة التحديات " فهذا الكتاب كما قال المؤلف "يتضمن قضايا لغوية تخصّ اللغة العربية وتبحث في موضوعات لها علاقة بالحياة المجتمعية وتمسّ كل إنسان في مجال التعبير عما في ذهنه من أفكار، وصدره من عواطف وقلبه من أحاسيس، كل هذا بواسطة اللغة. فاللغة هي وعاء الفكر، بل هي الفكر ذاته، فهي تعبّر عن المستوى الفكري والثقافي والتعبيري للإنسان، وتظهر معالم شخصيته من خلال أسلوب حديثه وطريقة تعبيره اللغوي، فالواجب يدعونا إلى التمسّك بلغتنا لأنها وسيلة التفاهم بين أبناء الأمة، وهي الرابط والخيط المتين الذي يجمع شمل هؤلاء الأبناء..".

اشتمل الكتاب على مباحث لها علاقة مباشرة بالتراث كبحثه في لهجة طيء وبحثه في معاجم الألفاظ وعلى مباحث لها علاقة باللغة وتيسيرها ومشكلاتها وعلى مباحث أدبية معاصرة، وجاء في الكتاب في ٢١١ صفحة.

وكان الدكتور أبو ماضي قد أصدر عن دار الأمة بدمشق عام ٢٠٠٨ كتاب **الجهود اللغوية لابن مالك من خلال آرائه في كتبه وكتب مَنْ جاء بعده** درس فيه عصر ابن مالك المتوفى سنة ٦٧٢هـ وكتب مقدمة عن الجهود اللغوية قبل ابن مالك ثم استعرض جهود ابن مالك اللغوية وليس النحوية، فتحدث عن الضاد والظاء وعن المثلثات اللغوية وعن ظاهرة الترادف مستعرضاً ما ألفه ابن مالك في هذه الموضوعات ثم استعرض ما ألف في توافق المعاني فاستعرض كتاب ابن مالك "الألفاظ المختلفة الوضع في الألفاظ المؤتلفة المعنى. ثم استعرض "رسالة في الاشتقاق..

ثم عرض في الباب الأخير لآراء ابن مالك التي وردت في غير كتبه: فعرض لما جاء في "ارتشاف الضرب" لأبي حيان الأندلسي ٧٤٥هـ ولما جاء في "همع الهوامع" للسيوطي ت ٩١١هـ ولما جاء في شرح الألفيه للمرادي ت ٧٤٩ ولما جاء في خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي ت ١٠٩٣هـ.

جاء الكتاب في ٢٠٠ صفحة.

ثم صدر للدكتور أبو ماضي عن دار الأمة بدمشق عام ٢٠١٠ كتاب "التغيير البنيوي عند ابن مالك

النحوي" واشتمل هذا الكتاب على بابين، واشتمل كل باب على فصول:

الباب الأول:

الفصل الأول: علم الصرف عند ابن مالك.

الفصل الثاني: التغيرات التي تطرأ على بنية الكلمة لغرض معنوي.

الفصل الثالث: التغيّرات التي تطرأ على بنية الكلمة لغرض لفظي.

الباب الثاني: الاحتجاج وأصوله عند ابن مالك في الصرف.

الفصل الأول: السماع.

الفصل الثاني: القياس.

ويعدّ هذا الكتاب شاملاً لدراسة الجهود الصرفية لابن مالك كما تجلّت في مؤلفاته.

وجاء الكتاب مع فهارسه في ٢٦٢ صفحة.

- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

اكتمل صدور المجلد ٨٦ من مجلة المجمع بأجزائه الأربعة، وقد اشتمل هذا المجلد على البحوث الآتي ذكرها:

فهرس الجزء الأول

من المجلد السادس والثمانين

"البحوث والدراسات"

فهرس الجزء الثاني
من المجلد السادس والثمانين

فهرس الجزء الثالث
من المجلد السادس والثمانين

فهرس الجزء الرابع
من المجلد السادس والثمانين

❑❑

كُــتب وكُــتَّاب

أحمد راتب النَّفَّاخ
وجهوده في خدمة التراث

❑ د. سمر روحي الفيصل*

أحمد راتب النفاخ (١٣٤٦/ ١٩٢٧ - ١٤١٢ / ١٩٩٢)

علاّمة الشّام، لغويّ وباحث موسوعيّ. ولد في دمشق (سورية)، في أسرة عُرفت بالصّلاح والتّقوى. التحق - وهو في الرّابعة أو الخامسة من عمره - بكتّاب قرب مسجد الشّيخ محيي الدّين بن عربيّ، ثم في مدرسة (الصّاحبة) الابتدائيّة، فثانويّة (جودة الهاشميّ). وكان فيها كلّها مجلّياً طُلَعة، نظم الشّعر وهو يافع، وعارض في بداية مرحلته الثّانويّة قصيدة مهيار الدّيلميّ، فلفت إليه الأنظار، وخصّه أساتذته بالتّقدير والتّشجيع. دخل قسم اللّغة العربيّة في جامعة دمشق، وتخرَّج فيه حاملاً الإجازة عام ١٩٥٠، ونال شهادة أهليّة التّعليم الثّانويّ من كلّيّة التّربية عام ١٩٥١، وعُيِّن مدرِّساً للغة العربيّة في منطقة حوران جنوبي سورية. ثم استقبله قسم اللّغة العربيّة بجامعة دمشق معيداً فيه بين ١٩٥٣ - ١٩٥٥، حيث أوفدته الجامعة إلى القاهرة لتحضير الماجستير والدّكتوراه. فحصل على الماجستير عام ١٩٥٨ عن الشّاعر ابن الدُّمينة، وسجّل رسالة الدّكتوراه عن علاقة النّحو بالقراءات القرآنيّة، وأنجز قدراً كبيراً منها، ولكنّه زهد بالألقاب وعاد إلى دمشق دون أن يكمل رسالته، ولم يقبل أن ينال الدّكتوراه في الفصول التي أنجزها من هذه الرّسالة على الرّغم من إلحاح المشرف، وهو الدّكتور شوقي ضيف، على ذلك، وسعيه لدى أصدقاء النّفّاخ

❖ عضو اتحاد الكتاب العرب، جمعية البحوث والدراسات.

إلى أن يغروه بالتّنازل عن نشدان الكمال مؤقّتاً، ويدفعوه إلى زيارة القاهرة مرّة واحدة ليس غير لحضور المناقشة وتقديم الشّهادة له. عاد النّفّاخ مدرِّساً إلى قسم اللّغة العربيّة بجامعة دمشق، وبقي يدرِّس فيه سبعة عشر عاماً (١٩٦٢ – ١٩٧٩)، انتخب في أثنائها (عام ١٩٧٦) عضواً في مجمع اللّغة العربيّة بدمشق وعضواً في المجمع العلميّ الهنديّ. وانصرف بين ١٩٧٩ – ١٩٩٢ إلى العمل في مجمع اللّغة العربيّة رئيساً للمقرّرين وعضواً في لجنة الأصول ولجنة المجلّة والمطبوعات.

اتصف النّفّاخ بالذّكاء المتوقّد، والنّهم في الإقبال على العلم، حتّى إنّه اشتهر بلقب علاّمة الشام وحجّتها في القراءات والنّحو والبلاغة واللّغة وفقه النّصوص العربيّة القديمة. كان حاضر البديهة، حريصاً على الاقتداء بالسّلف الصّالح، محبّاً للغة القرآن، عاملاً على إفادة الآخرين، شديداً على المتحذلقين الذين يدّعون المعرفة بتراث الأمّة العربيّة الإسلاميّة، كريماً لا يبخل على النّاس بالعلم الذي يملكه وبالعون الذي يستطيع تقديمه، صارماً في الحقّ، شاعراً ذا نزعة صوفيّة، ينظم الشّعر دون أن يقرنه باسمه، وفيّاً لأساتذته محمود محمّد شاكر وشوقي ضيف وعزّ الدّين التّنوخيّ وعبد العزيز الميمنيّ الرّاجكوتيّ ومحمّد البزم وأمجد الطّرابلسيّ، حفيّاً بأصدقائه عبد الهادي هاشم وشاكر الفحّام وحاتم الضامن، برّاً بأهله. فتح منْزله لطالبي العلم وشداته من الباحثين، وبذل للوافدين إليه مكتبته العامرة بنفائس الكتب ونوادر المخطوطات. لم يبخل على أحد بعلم؛ لأنّه كان مؤمناً بأنّ العلم لا يُكْنَز، وأنّ الأمّة العربيّة الإسلاميّة لن تنمو وتستعيد أمجادها إذا لم ينهض أبناؤها بواجبهم في صون تراثهم ورعاية لغتهم عنوان هويّتهم. ولعلّ قسوته وحدّة طبعه عائدتان إلى أنّه كان يرى الأدعياء يسوسون النّاس ويعيثون فساداً باللّغة والتّراث. وهؤلاء لا يُؤخَذون باللّين والتّسامح لأنّهم يعبثون بمصائر الأمّة العربيّة. ومن ثَمَّ راح يقسو عليهم، ويندّد بهم، ويصوِّب ما يكتبونه وما يحقّقونه من التّراث العربيّ، فنسبوه إلى القسوة وحدّة الطبع بدلاً من أن يُقدّروا إخلاصه وعِلْمه، وراحوا يكيدون له حتّى أخرجوه من جامعة دمشق، فتفرّغ للعمل المجمعيّ وهو أقرب إلى اليأس، وقَصَر حياته على التّنقّل بين منْزله وعمله في مجمع اللّغة العربيّة، يخرج من أحدهما إلى الآخر حتّى توفي صباح يوم الجمعة (١١/٨/١٤١٢ – ١٤/٢/١٩٩٢) وهو يقرأ القرآن.

كان النّفّاخ جبلاً من جبال العلم كما وصفه الدّكتور شاكر الفحّام، ونمطاً فريداً بين معاصريه. يتكلّم في حياته اليوميّة باللّغة العربيّة الفصيحة، ويُغري الآخرين باستعمالها في أحاديثهم. خلقه الله معلِّماً يقرأ ويُدرِّس دون أن يهتم بنشر إنتاجه في كتب مطبوعة. عرفتُه كما عرفه آلاف من طلابه صارماً في العلم، قويّاً في الحقّ، صابراً على المكائد والحسّاد، تتدفّق المعرفة على لسانه وكأنّه يغرف من كتاب مفتوح، حتّى إنّ المستمع إليه يعجب من إحاطته بعلوم العربيّة، وقدرته على النّفاذ إلى أغوارها، والتّدقيق في مظانّها

ومذاهب رجالاتها. ولكنّه بقي طَوَال حياته زاهداً في طباعة إنتاجه، ومن ثَمَّ لم تكن كتبه القليلة معبِّرة عن معارفه ومهاراته كلّها، ولكنّها كتب غزيرة الفائدة، باقية على الدّهر نموذجاً للدّرس اللّغويّ والعناية بالتّراث العربيّ. تُضاف إليها مقالاته وتعليقاته المنشورة في مجلّة اللّغة العربيّة بدمشق، ومجلّة معهد المخطوطات العربيّة بالقاهرة، ومجلّة العرب بالسّعوديّة. كما تُضاف إليها المخطوطات التي حقّقها ولم ينشرها كمعاني القرآن للأخفش، ومعاني القراءات للأزهريّ، وطبقات القرّاء للذّهبيّ، والشّيرازيّات والعسكريّات لأبي علي الفارسيّ، وجمال القرّاء للسّخاويّ. أمّا كتبه المطبوعة فهي:

١ – النصوص الأدبية – كتاب جامعيّ لطلاب شهادة الثّقافة العامّة، صدر ضمن مطبوعات جامعة دمشق عام ١٩٥٥ بإشراف أحمد راتب النّفّاخ.

٢ – ديوان ابن الدّمينة، صنعة أبي العبّاس ثعلب ومحمّد بن حبيب – القاهرة ١٩٥٩. وهو تحقيق دقيق لشعر ابن الدّمينة مصدَّر بمقدّمة وافية عن حياته ونسبه وتاريخ مقتله. وهذا الدّيوان جزء من رسالة الماجستير التي نالها النّفّاخ من جامعة القاهرة عام ١٩٥٨.

٣ – الاتباع لأبي الطيّب اللّغويّ، تحقيق عزّ الدّين التّنوخيّ، منشورات مجمع اللّغة العربيّة بدمشق عام ١٩٦١. وكان التّنوخيّ حقّق هذا الكتاب على نسخة أصاب الخرم أولها فذهب بخطبة الكتاب. وعثر بعد طباعة الكتاب عام ١٩٦١ على مخطوطة ثانية غير مخرومة، فنشر في مجلّة مجمع اللّغة العربيّة بدمشق خطبة كتاب الاتباع منها. وحين رغب المجمع في إعادة طباعة الكتاب أضاف الخطبة إليه مع ملاحظات النّفّاخ واستدراكاته على التّحقيق.

٤ – مختارات من الشّعر الجاهليّ – اختيارات وتعليقات – دمشق ١٩٦٦. وهذا الكتاب مختارات من عيون الشّعر الجاهليّ، تُعد نموذجاً للاختيار والتّحقيق العلميّ الدّقيق. وقد جعل النّفّاخ هذه المختارات متناً لتدريس الشّعر الجاهليّ في السّنة الأولى من قسم اللّغة العربيّة بجامعة دمشق ابتداءً من عام ١٩٦٦.

٥ – فهرس شواهد سيبويه – بيروت ١٩٧٠. نسّق في هذا الكتاب ما ورد في كتاب سيبويه من شواهد القرآن، وشواهد الحديث (وهي قليلة)، والشّواهد الشّعريّة (وهي كثيرة في نحو من ١٠٤٧ بيت)، فقرَّب كتاب سيبويه إلى النّاس والاختصاصيّين، ودلّهم على مواضع مسائله، ومهّد لهم بتعليقاته سبل الإفادة منه.

٦ – القوافي لأبي الحسن الأخفش – تحقيق – بيروت ١٩٧٤. بذل النّفّاخ جهداً كبيراً في تحقيق هذا

الكتاب حتّى أصبح نموذجاً يُحتذى في تحقيق التّراث العربيّ. وكان أحبّ كتبه إليه وآثرها عنده. وهو محقَّق عن نسخة يتيمة.

٧ – شرح ما يقع فيه التّصحيف والتّحريف لأبي أحمد العسكريّ – تحقيق الدّكتور السّيّد محمّد يوسف – الجزء الأول – دمشق ١٩٨١. وقد وُكِل إلى النّفّاخ أمر مراجعة التّحقيق، فأضاف إليه فوائد جمّة طالت في الأبواب الأخيرة ما دعا إلى جعل الكتاب في قسمين، طُبع القسم الأوّل منهما عام ١٩٨١، ولم يصدر القسم الثّاني بعد.

حول النفّاخ:

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (٢١١/٥٣ - ٢٢٠) – عبد الهادي هاشم (١٩٧٨)/ معجم المؤلفين السوريين (٥٢٠) – عبد القادر عياش (١٩٨٥)/ جريدة الأسبوع الأدبي (العدد ٢٤٢) د. سمر روحي الفيصل (١٩٩٠)/ جريدة الدستور الأردنية (١٩٩٢/٢/١٦) – زهير الشاويش/ جريدة البعث السورية (١٩٩٢/٢/٢٧) – د. عبد الكريم الأشتر/ جريدة اللواء الأردنية (١٩٩٢/٤/٨) – أحمد العلاونة/ مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (٥٢٣/٦٧ -٥٣٦) – د. شاكر الفحّام (١٩٩٢)/ جريدة الرباط المغربية (٩/٢٣ / ١٩٩٢) – عبد الله الطنطاوي/ مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (٥٣٧/٦٧ -٥٤٠) – د. عادل العوا (١٩٩٢)/ ذيل الأعلام (٢٦ -٢٧) – أحمد العلاونة (١٩٩٨).



آخـــــر الكـــــلام

العمـــل المؤســــسي المبكــــر لإحـــياء التراث العربي ونشره

❑ د. نهاد الجرد*

تراث الأمّة هو ما تملكه من معطيات حضارية تتجلى في آثارها وأوابدها وعلومها وفنونها وآدابها، ويشكل التراث المكتوب لأيّ أمّة حجر الأساس الذي تبني عليه مآثرها ومنجزاتها، فهي التعبير الأصيل عن امتدادها الروحيّ والعقليّ، ولا نكون مغالين إذا أكدنا بدايةً أنّ تراث العرب المدون وثيقةُ إثبات روعة حضارتهم، ولذلك أيضاً لا تعوزنا شهادة الشهود لتأكيد ما نذهب إليه، فالشواهد التي تؤكد أهمية الكتابة والنتاج العقلي والوجداني في الحضارة العربية الإسلامية كثيرة وأوابد هذه الحضارة ومنجزاتها العلمية والفنية والأدبية التي أضافت إلى رصيد معارف الإنسانية وإبداعاتها لا ينكرها إلا جاحد أو معاند، ولعلّ غنى المكتبة العربية التراثية المخطوطة التي وصلتنا مفرقة مبعثرة في مكتبات العالم كله أن تكون الشاهد على عبقرية الحضارة العربية الإسلامية، فقد كانت الكتب لدى أسلافنا ((منتزهات القلوب)) [(١)]، ولأهمية التراث العربي المكتوب توجهت إليه عناية النهضويين فبلاد الشام،

❖ عضو اتحاد الكتاب العرب، جمعية البحوث والدراسات.

(١) روى ياقوت في معجمه (معجم الأدباء مج١٧ص١٤٢) قال: (قال أبو سعيد السمعاني: سمعت الأمير أبا نصر أحمد بن الحسين بن أحمد بن عبيد الله بن أحمد الميكاليّ يقول: تذاكرنا المنتزهات يوماً وابن دريد حاضر، فقال بعضهم: أنزه الأماكن غوطة دمشق، وقالآخرون: بل نهر الأبلة. وقال آخرون: صغد سمرقند، وقال بعضهم: نهروان بغداد، وقال بعضهم: شعب بوان بأرض فارس، وقال بعضهم: نوبهار بلخ. فقال هذه منتزهات العيون، فأين أنتم من **منتزهات القلوب**؟ قلنا وما هي يا أبا بكر؟ قال: (عيون الأخبار) للقتبيّ، و(الزهرة) لابن داود، و(قلق المشتاق) لأبن أبي طاهر. ثمّ أنشأ يقول:

ومن تك نزهته قينة ... و كأس تحثّ و كأس تصبّ

فنزهتنا و استراحتنا ... تلاقي العيون ودرس الكتب

واستلهموا قيمه وذخائره في حراكهم السياسي والاجتماعي للخروج من الحالة التي كانت الأمّة قد آلت إليها في أواخر الفترة العثمانية، ولم تقتصر عناية هؤلاء الأعلام بالتراث على نشر ما استطاعوا نشره، أو التعريف بما وصلهم من المكتبة العربية الزخارة بشتى أنواع المعارف، بل نهدوا كذلك إلى تنسيق جهودهم والخروج بها من إطار العمل الفردي إلى مستوى الأعمال المنظمة مؤسسيّاً، ومن هنا أتت الجهود الطيبة و المساعي الحميدة التي كانت من ثمارها تأسيس أول مكتبة عامة في بلاد الشام في العصر الحديث، وهي المكتبة العمومية[(١)]، ويرجع الفضل الكبير في هذا الأمر إلى الشيخ طاهر الجزائري رائد النهضة العلمية في بلاد الشام و الشخصية التنويرية الفذة التي تركت أثرها على كثيرين من أعلام عصره. وقد ساعد إنشاء هذه المكتبة في إنقاذ المخطوطات المبعثرة في المدارس الوقفية بعد أن كانت محصورة ((بأيدي المتولين وحرم الناس من مطالعتها))[(٢)]، وقد عرفت هذه المكتبة فيما بعد بدار الكتب الظاهرية واضطلعت بدور المكتبة الوطنية مدة قرن كامل، وأغنت مجموعاتها الخطية مقتنيات مكتبة الأسد المكتبة الوطنية الحديثة في سوريه.

ومن مظاهر العمل المؤسسي المبكر في مجال إحياء التراث تأسيس ديوان المعارف، وقبله شعبة الترجمة والتأليف التي أحدثت في عهد الحكومة العربية بعد الثورة العربية ودخول الجيوش العربية إلى دمشق، وكانت مهمة شعبة الترجمة والتأليف: ((تدبّر اللغة العربية الرسمية لنشر الثقافة بين الموظفين و استبدال المصطلحات العربية بالتركية))[(٣)] ثم رأت الحكومة العربية أن تجمع فروع الثقافة في دائرة واحدة، فضمت أمور المعارف العامة إلى أعمال شعبة الترجمة والتأليف، وجعلتها (ديوان المعارف) الذي حددت مهماته في ((النظر في أمور المعارف و التأليف، و تأسيس دارٍ للآثار والعناية بالمكاتب ولاسيما دار الكتب الظاهرية))[(٤)] وبعد اتساع أعمال ديوان المعارف وازدياد حركة التأليف و الترجمة و الاصطلاحات تم إحداث المجمع العلمي العربي واستقل المجمع عن ديوان المعارف في الثامن من حزيران ١٩١٩. وعهد برئاسته إلى علامة الشام محمد كرد علي. وبدأ مجمع اللغة العربية بالاضطلاع بمهمات أكثر تخصصا في مجال إحياء التراث العربي فقد ((وكل إليه النظر في اللغة العربية و أوضاعها العصرية ونشر آدابها وإحياء مخطوطاتها و تعريب ما ينقصها من كتب العلوم والصناعات والفنون عن اللغات الأوربية... كما عني بجمع المخطوطات القديمة

---

(١) انظر: الفتيح، أحمد، تاريخ المجمع العلمي العربي، دمشق: المجمع العلمي، ١٩٥٦، ص١٢٥، و ما بعدها حول وثائق تأسيس المكتبة العمومية.

(٢) المرجع نفسه: ص ١٢٦.

(٣) المرجع نفسه ص ٣.

(٤) المرجع نفسه ص ٥.

الشرقية و المطبوعات العربية و الإفرنجية على اختلاف موضوعاتها))[١]، وهكذا أينعت نشاطات العلماء الذين عملوا في إطار المجمع العلمي العربي وأسهمت في تكوين البيئة العلمية العاملة في مجال إحياء التراث العربي ونشره بالأساليب العلمية القويمة، وقد برزت أسماء كبيرة كان لها شرف الريادة في هذا المجال لا يجوز لنا في هذه العجالة أن نتخطاها ، كالأستاذ الرئيس **محمد كرد علي**[٢] ،الذي أسهمت نشاطاته بتكوين المناهج العلمية في نشر النصوص التراثية، **((وكان دستوره في تحقيقاته أن يثبت في المتن الرواية التي يعتقد أنها أقرب إلى الصحة أو ترجح عنده أنها كذلك، ويبقي الاختلاف للحاشية، وإذا أعجزه إثبات الصحيح في كلمة أو جملة أبقاها على حالها مع الإشارة إلى أنه قد توقف فيها، ثمّ إصلاح بعض الأخطاء بالاستعانة بما تيسّر له من المصادر، وإبقاء مالم يهتد إلى ما رسمه الناسخ متجنّباً التخمين والاستنباط ما أمكن))**[٣].وقد كان دأب هؤلاء الرواد في مجال إحياء التراث الاختيار من المكتبة العربية ما فيه فائدة مباشرة لجوانب نهضة الأمة، وما فيه خدمة مباشرة لتحديث اللغة العربية ونشر المعارف وربط نهضتها بماضيها المجيد. وبذلك أرسى هؤلاء الروّاد في بلاد الشام مع العاملين في مجال التراث العربي في البلدان العربية الأخرى المناهج العلمية الرصينة وأقاموا الصوى التي ينبغي على العاملين في نشر وإحياء التراث أن يهتدوا بها، كما تهيأت الأسس والأدوات الميسرة للعناية بالموروث الثقافي ونشره.



---

(١) المرجع نفسه ص ١١ وما بعدها.

(٢) انظر: معروف، ناجي: محمد كرد علي من علماء العرب الخالدين {في}محمد كرد علي مؤسس المجمع العلمي العربي: كتاب مهرجان ذكرى مرور مئة عام على ولادة الأستاذ الرئيس سنة ١٩٧٦، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٧٧ ص ٦٤.

(٣) المرجع نفسه ص٨٤.

التراث العربي

مجلة فصلية محكَّمة تصدر عن اتحاد الكتَّاب العرب بدمشق



العدد ١٢٨- شتاء ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٢ م - السنة الحادية والثلاثون

ملف العدد: دراسات أندلسية وفيه:

أ. د. علي دياب «ولادة بنت المستكفي في عيون الباحثين»

د. محد دواليبي «نظرية التحدي لدى ابن شهيد»

د. وليد السراقبي «أصول النقد النحوي عن ابن السيد في ضوء كتابه (إصلاح الخلل)»

د. محمد زلاقي «الفكر الصوفي في ديوان المديح النبوي لابن جابر الأندلسي»